دكتور محمد صالح محمد السيد
كلية الآداب - جامعة المنيا

أصالة علم الكلام

١٩٨٧




دار الثقافة للنشر والتوزيع
٢ شارع سيف الدين المهراني - الفجالة
القاهرة ت / ٩٠٤٦٩٦٠

دكتور محمد صالح محمد السيد
كلية الآداب - جامعة المنيا

أصالة علم الكلام



١٩٨٧

دار الثقافة والنشر والتوزيع
٢ شارع سيف الدين المهراني - الفجالة
القاهرة ت/ ٩٠٤٦٩٦٠



مقـــدمة

نشأت الفلسفة الاسلامية وتطورت فى كنف الاسلام وحضارته وارتبطت به أشد الارتباط ، وعالجت مشكلاته الفكرية معالجات عولت فيها على العقل واستدلالاته تارة ، وعلى الذوق والوجدان تارة أخرى، قدمت بذلك زادا عقليا وقوتا روحيا للمسلم فى كل زمان ومكان •

ويمثل علم الكلام جانبا هاما من الفلسفة الاسلامية ، ذلك لأنه العلم المتكفل بالدفاع عن العقائد الايمانية واثباتها بالدليل العقلى فى مواجهة المتشككين والمخالفين •

ولقد انطلق المتكلمون من نقاش ذاتى حول القرآن الكريم بمـا أثارته من أدلة فى مواجهة الديانات والملل والأهواء والنحل السابقة ، فكانت هذه الأدلة نماذج حذوا حذوها ، وصارت أساسا من أسس الجدال مع هذه الديانات •

وكان من أسس هذا الجدال مع الديانات المخالفة ، دراستها دراسة متأنية ، تمكنهم من فهم دقائق عقائدها ، وتعينهـم على تفنيد مزاعم أصحابها وقد انتج المتكلمون ـــ بهذه الدراسات ـــ ما يمكن أن يصح فى هذا الوقت المبكر ـــ أساسا لعلم مقارنة الاديان متخذين من الاسلام أساسا للمقارنة [1] •

---

(١) من ابرز ما انتجه المتكلمون فى هذا الصدد ، ما كتبه الجاحظ فى « الرد على النصارى » ، والقاضى عبد الجبار فى كتابه « المغنى فى أبواب التوحيد والعدل » ، الجزء الخامس ، « الفرق الاسلامية » والباقلانى فى كتابه « التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة » والشهرستانى فى « الملل والنحل » وابن حزم فى كتابه « الفصل فى الملل والاهواء والنحل » ، والبيرونى فى كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة » ، ابن القيم فى « هداية الحيارى فى اجوبة اليهود والنصارى » .. وغيرهم .

وهم فى دراستهم لهذه الاديان والملل ، عرضوها عرضا موضوعيا تمهيدا للرد عليها ، فخاضوا فى موضوعات جديدة وافدة على الفكر الاسلامى ، قد لا يكون لها صلة مباشرة بذلك الفكر ، فاتسع نطاق موضوعه وتطور وتعمق .

من هنا فقد أثيرت شبهات كثيرة تقدح فى أصالة علم الكلام سواء من ناحية موضوعه أو منهجه .

غير أن الباحث المنصف سرعان ما يتبين له أن ماخاض فيه المتكلمون من موضوعات تدخل فى لطيف الكلام ، ودقيقه وجليلة انما هى موضوعات فرضت عليهم فرضا من قبل خصومهم ، فلم يكن هناك بد من مواجهتها لأن لها صلة وثيقة بعقائد الخصوم ، فضلا عن أن لكثير منها أصول نقلية فى الكتاب والسنة ، بدأ المتكلمون منها كأسس لمناقشة هذه الموضوعات .

فخاض المتكلمون فى جدالهم مع اليهود فى أبحاث دارت حول الدفاع عن نبوة محمد ﷺ ، وعن شرعية النسخ فى الأحكام وغايته وبحث فى التشبيه والتجسيم .

كما خاضوا فى نقاشهم للمسيحيين فى موضوعات دارت حول الكلمة وخلق القرآن ، والذات الالهية وصفاتها ، والحرية والمسئولية .

وأنتجت لنا مواجهتهم للديانات الفارسية تفسيرات دارت حول الخير والشر ، وما يتعلق بهما من بحوث ميتافيزيقية وأخلاقية واجتماعية ، فخاضوا فى بحوث حول العدل الالهى ، والصلاح والاصلح واللطف ، والعوض ، والتكليف .... ، وأدت مقاومتهم للغنوص الى أن يخوضوا فى مسائل تتعلق بجوانب عميقة من نظرية المعرفة .

كما أنتجت لنا مواجهتهم للديانات الهندية نقاشا ممتازا دار حول دلائل النبوة ، وانكار النسخ ، والتطرق الى بحوث عميقة فى نظرية المعرفة مواجهين بذلك كله عقائد الصابئة من جانب والبراهمة والسمنية من جانب آخر .

وهكذا خلف لنا المتكلمون من خلال مواجهتهم للديانات المخالفة تراثا لم يتعلق فقط بالعقائد ، بل امتد ليشمل جوانب أخرى ميتافيزيقية وطبيعية وأخلاقية .

ومن شأن هذا الصراع الجدلي أن يحدث نوعا من التسرب لأفكار الخصوم واستخداما لأسلحتهم وأدواتهم ، من هنا تسرب الى بعض طوائف المتكلمين شيء من أفكار ومعتقدات هذه الديانات ولقد وقف جمهور المتكلمين من أصحاب المدارس الكلامية الكبرى موقف الحذر الشديد من هذا التسرب ، وقاوموه مقاومة عنيفة لا هوادة فيها .

ومما له دلالة قوية ، على أنهم خاضوا في هذه الموضوعات لحاجة دفاعية أننا نجد معظم المتكلمين يبرأ الى الله من كل ما يخالف القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، فهذا هو النظام من المعتزلة يتضرع الى الله عند احتضاره قائلا : « اللهم ان كنت تعلم أنى لم أقصر فى نصرة توحيدك ، ولم أعتقد مذاهبا من المذاهب اللطيفة الا لأشد به التوحيد ، فما كان منها يخالف التوحيد ، فانا منه برىء ، اللهم ان كنت تعلم أنى كما وصفت فاغفر لى ذنوبى ، وسهل على سكرة الموت » [٢] . وهذا أيضا أبو الهذيل العلاف الذى خاض فى دقيق الكلام وجليله يعان براءته وانحلاله عن كل ما يخالف منهاج الاسلام ويعتذر بأن خوضه انما كان لنصرة الاسلام [٣] ، وهذا ما نجده عند الأشعرى [٤] ، والجوينى [٥] ، والغزالى [٦] .

---

(٢) ابو الحسين الخياط : الانتصار والرد على ابن الراوندى ص ٤١
(٣) نفس المصدر : ص ٢١٦
(٤) الاشعرى : مقالات الاسلاميين واختلاف المصليين ، ج ١ ، ص ٣٤٧
(٥) السبكى : طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ، ومحود محمد الطناحى ، مطبعة الحلبى ، ١٩٦٢ م ج ٣ ص ٢٦٣
(٦) الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ، ص ١٥ .

كافح علماء الكلام هذه العقائد المخالفة للاسلام ، وما ارتبط بها من زندقة والحاد ، وهم فى سبيل ذلك استعانوا بكل مصدر ممكن فلسفيا وغير فلسفى ، طالما كان مشروعا استخدامه ، للوصول الى هذه الغاية الدينية ، فلا يقدح فى اصالتهم تسرب بعض مصطلحات الفلسفة اليهم ، ذلك لانهم وهم فى مجال الدفاع عن الدين استعانوا ببعض الجوانب الفلسفية كوسيلة للوصول الى غايتهم ، وفرق كبير بين الوسيلة والغاية : — بل وكما سوف نتبين — لقد وقفوا من الفلسفة موقف العداء فى المواضع التى تخالف العقيدة ، فاذا كان المتكلمون قد خاضوا فى جوانب فلسفية : ميتافيزيقية أو طبيعية أو اخلاقية ... فهم أبدا لم يقصدوا أن يكونوا فلاسفة . وانما دعمت هذه الجوانب مهمتهم الدفاعية ، لأن معظم خصومهم من أصحاب الديانات المخالفة ، كانوا على علم سابق بالفلسفة واستخدموها ضدهم فى صياغة هجومهم على الاسلام ونقده، فلم يكن من سبيل امام المتكلمين الا أن يستخدموا سلاح خصومهم ، لا محبة فى الفلسفة لذاتها وانما لكونها وسيلة فقط ، وفى المواضع التى تؤيد أدلتهم الدينية .

وفى اعتقادنا أنه لا يقدح مطلقا فى اصالة علم الكلام ان يختلط بموضوعه بعض جوانب فلسفية ، ذلك لانهم قد قد استخدموا هذه الجوانب والمصطلحات بعد أن خلصوها مما يتعلق بها من أمور قد تخالف العقيدة .

لكل ما تقدم ، ادرك مؤرخو العلم ، ومصنفوه فى الاسلام ، مكانة علم الكلام ، فوضعوه فى دائرة العلوم الشرعية النقلية ، وأنزلوه منزلة عالية من علوم عصرهم .

واذا كانت الأصالة تعنى أن يكون الشىء ذا أصل يبنى عليه ويستند اليه وجوده [٧] ، فانني أرى ان ذلك الأصل والاساس هو

(٧) الزمخشرى : اساس البلاغة ، دار صادر ، دار بيروت ١٣٨٥ هـ

النص المنزل قرآنا أو سنة وما صدر من نقاش ذاتى حول هذه النصوص الدينية ، ذلك النقاش الذى اندفع اليه المسلمون بفعل تطور حياتهم ، وتلبيه لمشكلات مجتمعهم ، فصدر علم الكلام ملبيا لحاجات المجتمع الاسلامى . فى صدر الاسلام ، فى المشاركة بالرأى على أساس من هدى القرآن الكريم والسنة الصحيحة فيما تعرضوا له من مشكلات، فقد كان ضرورة ملحة استدعتها ظروف مجتمع الصدر الأول .

ومع احتكاكه مع الأديان والتيارات الأجنبية ، يظل علم الكلام فى جوهره معبرا عن فلسفة الاسلام الحقيقية .

حاول هذا البحث ان يقدم الادلة على اصالة ذلك العلم ، من ناحية موضوعة وتطوره[8] ، والتمس هذا البحث الأدلة فى فصول ثلاثة هى :

الفصل الأول : بعنوان (مدخل عام لبيان أصالة علم الكلام) جاء هذا الفصل بمثابة مدخل عام ، يلتمس بيان هذه الأصالة الاسلامية لعلم الكلام من جوانب ثلاثة : الأول : تعريفات علم الكلام وتسمياته والثانى : الموقف من علم الكلام ، فأبان عن أدلة المعارضين لعلم الكلام ، مناقشا اياها ، ومبينا ادلة المؤيدين لعلم الكلام ، وكيف كان للفقهاء ـ

=

ص ١٨ وابن منظور : لسان العرب ، طبعة مصورة من مطبعة بولاق ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، ج ١٣ ، مادة اصل ، ص ١٦ ، والمصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى ، تأليف ، الفيومى ، المكتبة العلمية ، بيروت مادة اصل ، والزبيدى : تاج العروس من جواهر القاموس ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، بدون تاريخ ، ج ٧ ، مادة اصل ص ٢٠٨ ، وانظر : مختار الصحاح ، لمحمد بن ابى بكر بن عبد القادر الرازى ، القاهرة ، الطبعة التاسعة ، ١٩٦٢ م ، مادة اصل ، ص ١٨ ، والمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٢ ، ج ١ ، ص ٢٠ مادة اصل .

(٨) ركز هذا البحث عن بيان اصالة علم الكلام من ناحية الموضوع والغاية ، وسوف يفرد صاحبه بحثا آخر ـ ان شاء الله ـ لبيان الاصالة فى المنهج الذى انتهجته هذا العلم فى معالجة موضوعاته .

المهاجمين لعلم الكلام ــ آراء كلامية ، والثالث : بيـــان كيف أن علم الكلام علما شرعيا ، وبيان منزلته من العلوم الشرعية •

أما الفصل الثانى فهو بعنوان (المصادر الاسلامية لعلم الكلام) ابنت فى هذا الفصل موضوعات علم الكلام الرئيسية ، وكيفية التماس أصوله من القرآن الكريم والسنة الصحيحة لهذه الموضوعات ، فضــــلا عن أن علم الكلام جاء فى مجموعه ملبيا لحاجات عصر نشأته فحـــاول المتكلمون ان يخوضوا فى مشكلات مجتمعهم آنذاك ، وأن يلتمسوا لها حلولا ، مما أدى الى اجتهاد فى مجال الأصول الاسلامية فنشـــأ علم الكـــلام •

أما الفصل الثالث : فهو بعنوان (المصادر الأجنبية وأثرها فى تطور علم الكلام) تتبعنا فى هذا الفصل مجموعة المصادر الأجنبيــة والتى كان لها أثر فى تطور موضوع علم الكلام ، وتعميق مباحثه وصقل مناهجه ، وتتمثل هذه المصادر الأجنبية فى أثر الاديان السماوية من اليهودية والمسيحية ، ومجموعة الملل والاهواء والنحل المخالفة للاسلام، والتى قابلها الاسلام فى البلاد التى غزاها واشتبك معها ، مما دفع بالمتكلمين الى دراستهما ومناقشتها ، وكانت نقاط الخلاف بين الاسلام وبينها من أهم مشكلات علم الكلام ، ولقـــد استعانت هذه المصـــادر الأجنبية بالفلسفة اليونانية ، وهذا ما أدى بالمتكلمين الى دراستها ، واستخدامها فى الرد على اصحاب هذه الديانات فليس اقوى من سلاح الخصم للقضاء على اسلوبه ، طالما كان هذا السلاح مشروعا •

وهذا لا يقدح فى اصالة علم الكلام الاسلامية ، فان احتوائه على بعض أساليب الخصم ، او اشتماله على بعض مباحث الفلسفة وطرائقها لأن ذلك كله كان لغاية دينية وهى الدفاع عن الاسلام وتوكيد اصوله ، كما الا يقدح ذلك فى كونه علما دينيا من جملة العلوم الشرعية •

هذه هى فصول البحث الثلاثة ، قصدت من خلالها ان اكشف عن اصالة علم الكلام الاسلامية ؛ وبيان انه على رأس العلوم الشرعية قاطبة •

وانى لأرجو أن اكون قد وقفت فى الاقتراب من هذا الهدف وأن يكون بحثى هذا لبنة فى بناء فلسفة اسلامية أصيلة بها ندافع عن الاسلام ضد التيارات الوافدة ، ولعل بيان هذه الاصالة يكون دافعا لتحقيق هذا الهدف •

والله الموفق واليه يرجع الأمر كله •

محمد صالح محمد السيد

* * *

الفصل الأول

مدخل عام لبيان أصالة علم الكلام

١ ـ تمهيد

٢ ـ تعريف علم الكلام وتسمياته ٠

٣ ـ الموقف من علم الكلام ٠

٤ ـ منزلة علم الكلام من العلوم الشرعية ٠

تمهيـــد :

يعد هذا الفصل مدخلا عاما لدراسة أصالة علم الكلام ، فهـو يحاول أن يلتمس أصالة هذا العلم الاسلامية من جوانب ثلاثة :

الأول : تعريفات علم الكلام وتسمياته ، والتى دلت على مدى ارتباط هذا العلم موضوعا ومنهجا بالأصول الاسلامية •

الثانى : الموقف من علم الكلام ، فأبان عن أدلة المعارضيين لعلم الكلام من الفقهاء والمحدثين والصوفية ، مبنيا أسس هذه المعارضـــة ، وقد قمت بالرد عليها ، مبنيا أن مذاهب الفقهاء لم تخل من آراء كلامية ، وأن أئمة الفقه الأربعة قد خاضوا فى موضوعات كلامية لها خطرها ، بل ونسب لبعضهم مؤلفات فى علم الكلام •

وعرضت فى الجانب الآخر لأدلة المؤيدين لعلم الكلام ، مبنيا مدى الحاجة اليه ، من خلال الغاية التى يحققها ببحثه فى العقائد ، وهى اثباتهـــا والدفاع عنها ، وهى غاية لا يستغنى عنهـــا فى أى عصر من العصور •

الثالث منزلة علم الكلام من العلوم الشرعية ، أوضحت كيف أن علم الكلام يعد من العلوم الشرعية ، بل هو أهمها على الاطـــلاق به يتم الاعتقاد ، وتصحح العقائد ، فمهمته توكيد العقائد بدليل النقـــل والعقل ، فهو المتكفل بالجانب النظرى من الدين الذى هو أساس العمل ، فلا عمل بدون اعتقاد ولقد تنبه مصنفو العلوم من العرب ، فوضعوه فى قائمة العلوم النقلية الشرعية •

هذه هى المداخل العامة ، التى تناولها هذا الفصل لبيان أصـــالة علم الكلام تمهيدا لبيان هذه الأصالة بشىء من التفصيل فى الفصول التاليــــة •

ونبدأ بتفصيل هذه المداخل العامة على النحو التالى :

أولا ـ تعريف علم الكلام وتسمياته :

تعد تعريفات علم الكلام التى قدمها علماؤه ومؤرخوه من الشواهد التى تشهد على أصالته ، فجل تعريفاتهم تسند علم الكلام الى الدين وأصوله ، وتشير كلها الى أن موضوعه هو الأصول الاعتقادية (١) التى تكون المعرفة النظرية بالدين .

وعلم الكلام يتناول هذه الأصول الاعتقادية ، بالاثبات والدفاع عنها بالأدلة العقلية ، فيدخل فى دائرته جميع هؤلاء الذين يتخذون النظر العقلى وسيلة لاثبات العقائد التى جاء بها الاسلام أو الدفاع عنها ، من حيث أن مهمته تأسيس العقيدة الاسلامية على أسس عقلية برهانية حتى يمكن فهم العقيدة ، وعرضها ، والدفاع عنها (٢) .

---

(١) الفارابى : احصاء العلوم تحقيق الدكتور عثمان أمين ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٦٨ ، ص ١٣١ ص ١٣٢ ، والشهرستانى : الملل والنحل ، على هامش الفصل فى الملل والاهواء والنحل ، لابن حزم ، دار المعرفة ، بيروت الطبعة الثانية بالاوفست ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م ، ج ١ ، ص ٥٨ ، والغزالى : المنقذ من الضلال ، مكتبة صبيح ، القاهرة ، ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م ، ص ٨ ، ص ٩ وابن خلدون : المقدمة دار الكتب العلميـة ، بيروت ، الطبعة الرابعة ١٣٩٨ هـ ـ فصل الكلام ، ص ٤٥٨ ، والايجى : المواقف ، استنبول ، ١٢٨٦ هـ ص ١٦ ، وسعد الدين التفتازانى : شرح العقائد النسفية ، القاهرة ، ١٣٥٨ هـ ، ص ٩ ـ ص ١١ ، وطاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم ، بتحقيق كامل بكرى ، وعبد الوهاب ابو النور ، مطبعة الاستقلال الكبرى ، دار الكتب الحديثة ، ج ٢ ص ١٥٠ ، والامام محمد عبده : رسالة التوحيد دار النصر للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٩ م ، ص ٧ .. وغيرهم .

(٢) أبو حيان التوحيدى : ثمرات العلوم ، مع كتاب الادب ، والانشاء فى الصداقة والصديق ، المطبعة الشرقية ، القاهرة ١٣٢٣ هـ ، ص١٩٢ ـ ص ١٩٣ ، وسعد الدين التفتازانى : شرح العقائد النسفية ، ص٩ ـ ص ١١ .. وغيرها ، على أن هناك من المؤرخين وعلماء الكلام من رأى

وهكذا يكون علم الكلام علما دينيا خالصا سواء في موضوعه أو غايته ، واذا كان أحد معاني الأصالة أن يكون للشيء أصل ثابت يبنى عليه ، فان الأصل هنا في علم الكلام هو الدين الاسلامي وأصوله فهي موضوعه وغايته .

كما يمكن الاستدلال على هذه الأصالة الاسلامية ، من تلك الأسماء التي اطلقت على علم الكلام والتي جمعها لنا التهانوي في كتابه [3] حيث يقول : علم الكلام ، ويسمى بعلم أصول الدين [4] ، ويسماه

=

ان مهمة علم الكلام تقف عند الدفاع عن العقيدة ، ولا تتعدى ذلك الى اثباتها ، لان العقائد الايمانية مثبتة بالكتاب والسنة فليس هناك ما يدعو الى اثباتها بالعقل . (انظر : الغزالي : المنقذ من الضلال ، ص ٨ — ص ٩ وفخر الدين الرازي: التفسير الكبير ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٣٠٨ هـ تفسير سورة البقرة آية ١٩ — ٢١ ، وابن تيمية : النبوات ، القاهرة ١٣٤٦ هـ ، ص ١٤٥ .. وغيرهم) ، ولقد تبنى جارودية هذا الموقف من غاية علم الكلام ، فذهب الى أن غايته الدفاع عن العقيدة وليس فهم الايمان ويعلق الدكتور عبد الرحمن بدوي الذي اورد رأى جارودية بأن ذلك ربما يصح بعد القرن الرابع الهجري ، اما خلال القرون الاربعة الاولى ، فكان يغلب عليه البحث في فهم الايمان ، وادراك مضمون العقيدة ، وتحديد المعاني الغامضة التي وردت في الكتاب والسنة : كالله وصفاته ، والقدر ، والعدل الالهي والوعد والوعيد ، والنجاة في الآخرة ، والثواب والعقاب (انظر الدكتور عبد الرحمن بدوي : مذاهب الاسلاميين دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٩ م ، الطبعة الثانية الجزء الأول ، المعتزلة والاشاعرة ، ص ١٣ — ص ١٤) ، وفي رأيي ان وجهة النظر هذه صحيحة فيما يتعلق بغاية علم الكلام في هذه الآونة ، فلقد اسهم متكلمو الفرق الاسلامية من معتزلة واشاعرة وغيرهم في تحديد مفهوم الايمان وشرحه والتدليل عليه ، واثبات أصوله ، من هنا ارتبط الدفاع عن العقيدة باثبات أصولها ارتباطا وثيقا .

(٣) التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون ، كلكتا ، ٨٦١ هـ مجلد (١) ، مادة علم الكلام .

(٤) ترجع تسميته بعلم اصول الدين ، لأن مسائله هي اساس الدين واصوله ، فهو يستدل على اصول العقيدة الاسلامية ويؤسسها على العقل وهو الاسم الذي غلب عليه في المصنفات المتأخرة .

أبو حنيفة (ت ١٥٠ هـ) بالفقه الأكبر [٥] ، وفى مجمع السلوك يسمى بعلم النظر والاستدلال » [٦] ويسمى أيضا بعلم التوحيد والصفات [٧] ، وفى شرح العقائد للتفتازانى : ..... ويسمى بعلم الشرائع والأحكام ويسمى بعلم الذات والصفات ، وقد يسمى أيضا بعلم العقائد الاسلامية [٨] .

ويتضح من هذه التسميات أن أصول علم الكلام أصول اسلامية صرفة ، وقد وردت أقوال كثيرة تفسر سبب تسمية هذا العلم بعلم الكلام ذكرها الايجى بقوله : ان علم الكلام سمى بذلك اما لأنه بازاء المنطق للفلسفة ، واما لأن أبوابه عنونت بالكلام فى كذا ..... أو لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه حتى كثير فيها التشاجر ، أو لأنه يورث قدره على الكلام فى الشرعيات مع الخصم [٩] ، كما يذكر النسفى [١٠]

---

(٥) تسميته بالفقه الأكبر : ترجع الى تمييز مباحثه عن مباحث الفقه العملية والتى تسمى بالفقه الأصغر ، فكلاهما علم أصول الا ان علم الكلام يؤسس النظر ، بينما الفقة يؤسس العمل ومعنى الفقة هو العلم ، وعلم الكلام هو العلم الأكبر لأنه يكون الايمان ، وهو أصل العمل والطاعة فيكون الفقه فرعا لهذا الاصل ، فيسمى بالفقه الأصغر .

(٦) تسميته بعلم النظر والاستدلال : يرجع الى اعتماده على الاستدلال العقلى بجانب الاستدلال النقلى .

(٧) تسميته بعلم التوحيد والصفات : راجعة الى انه يضع التوحيد عقيدة اساسية تستخرج منها باقى العقائد الاخرى بالاستدلال ، فصار التوحيد أهم موضوعاته ، فسمى العلم بأشرف اجزائه ، وهذا الاسم هو الذى يفضله الامام محمد عبده فى رسالة التوحيد وكذلك يسميه بعلم الذات والصفات ذلك لأنة يبحث فى صفات الله تعالى ، والتى تعد من اهم مباحثه .

(٨) ذلك لأنه يبحث فى العقائد الاسلامية حتى يؤمن بها المخالفون .

(٩) الايجى : المواقف ، ص ١٦ ، وانظر أيضا : الشهرستانى : الملل والنحل ، على هامش كتاب الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم جـ ١ ، ص ٥١ .

(١٠) النسفى : العقائد النسفية ، القاهرة ، ١٣١٩ هـ ص ٦

جميع هذه التفاسير ، ويضيف اليها تفسيرين هما : الأول ، أن علم الكلام لا يتحقق الا بالمباحثة وادارة الكلام بين الجانبين على حين ان غيره من العلوم قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب ، كما انه نظرا لقيامه على الأدلة القطعية المؤيدة اكثرها بالأدلة السمعية كان أكثر العلوم تأثيرا فى القلب وتغلغلا ، فسمى الكلام مشتقا من الكلم ، وهو الجرح •
والثانى : لأن أول خلاف وقع فى الدين كان فى كلام الله ، أمخلوق هو أم قديم ، فتكلم الناس فيه ، فسمى هذا النوع من العلم كلاما واختص به [11] •

وهكذا تبدو أصالة هذا العلم فى التعليلات التى قيلت حول سبب تسميته بهذه التسمية ، فهى اما راجعة الى منهجه ، وهو الكلام والجدل والرد على الخصوم ، فيكون بهذا الكلام الصحيح دون غيره لأنه يعتمد على كلام الله ، فى استخراج حججه المؤثرة فى القلوب والعقول معا ، واما راجعة الى موضوعه ، وهو كلام الله تعالى أقديم هو أم محدث ، فيكون هذا العلم موضوعا ومنهجا يدور حول الأصول الدينية •

ثانيا ــ الموقف من علم الكلام :

قوبل علم الكلام بموجة من الاستنكار الشديد من قبل أهل الحديث والفقهاء والصوفية ، وأطلقوا على علم الكلام وأهله ، أصحاب البدع ومن أهم ما استندوا اليه فى هذا الوصف أن الرسول ﷺ والصحابة ، لم يشتغلوا به ، فهو من البدع ، فراحوا يكتبون فى ذم علم الكلام وأهله •

(11) المصدر السابق : ص ٦ وانظر تفصيل ذلك عند الشيخ الاكبر مصطفى عبد الرازق فى كتابه تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة الطبعة الثانية ، ١٩٥٩ م حيث جمع أقوال القدماء فى معنى علم الكلام وتعريفه ، وسبب تسميته ، وبعد ما كتبه أحسن ما كتب فى هذا الموضوع ، انظر ص ٢٦٥ وما بعدها •

فيقول ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) فى ذم المتكلمين واختــلافهم فى الدين: «وقد تدبرت رحمك الله مقالة أهل الكلام فوجدتهم يقولون أصول على الله ما لا يعلمون ، ويفتنون الناس بما يأتون ، ويبصرون القذى فى عيون النـــاس وعيونهم تطرف على الأجذاع ويتهمون غيرهم فى النقل ولا يتهمون آراءهم فى التأويل ، ومعانى الكتاب والحديث ، وما أودعاه من لطائف الحكمة وغرائب اللغة لا يدرك بالطفرة ، والتولد ، والعرض ، والجوهر ، والكيفية ، والكمية والاينية . ولو ردوا المشكل منهما الى أهل العلم بهما وضح لهم المنهج واتسع لهم المخرج ، ولكن يمنع من ذلك طلب الرياسة وحب الاتباع واعتقاد الاخوان بالمقالات والناس أسراب طير يتبع بعضها بعضا ... وقد كان يجب مع ما يدعونه من معرفة القياس واعداد آلات النظر ان لا يختلفوا كما لا يختلف الحساب والمساح والمهندسون لأن آلاتهم لا تدل الا على عدد واحد والا على شكل واحد وكما لا يختلف حذاق الأطباء فى المـــاء وفى نبض العروق لأن الأوائل قد وقفوهم من ذلك على أمر واحد فما بالهم أكثر الناس اختلافا، لا يجتمع اثنان من رؤسائهم على امر واحد فى الدين !! ... ولو كان اختلافهم فى الفروع والسنن لا تسع لهم العذر عندنا ، وان كان لاعذر لهم مع ما يدعونه لأنفسهم كما اتسع لأهل الفقه ، ووقعت لهم الأسوة بهم ولكن اختلافهم فى التوحيد . وفى صفات الله تعالى وفى قدرته ، وفى تقييم أهل الجنة وعذاب أهل النار ، وعذاب البرزخ وفى اللوح ، وفى غير ذلك من الأمور التى لا يعلمها نبى الا بوحى من الله تعالى[١٣].

ويقول ابن عبد البر (ت ٤٦٣ هـ) فى ذم علم الكـــلام : ونهى السلف — رحمهم الله — عن الجدال فى الله جل ثناؤه فى صفاته وأسمائه.

---

(١٣) ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ، مكتبة المتنبى ، القـــاهرة ، عن طبعة كردستان العلمية ، ١٣٢٦ هـ ، ص ١٢ ، ص ١٤ . وانظر ايضـــا لابن قتيبة : الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ، مطبعـــة السعادة ، القاهرة ١٣٤٩ هـ ، ص ٩ .

وأما الفقه فأجمعوا على الجدال فيه والتناظر ، لأنه علم يحتاج فيه الى رد الفروع الى الأصول للحاجة الى ذلك ، وليس الاعتقاديات كذلك ، لأن الله جل وعز ، لا يوصف عند الجماعة — أهل السنة — الا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسول ﷺ ، أو أجمعت الأمة عليه . وليس كمثله شيء ، فيدرك ، بقياس أو انعام نظر ، وقد نهينا عن التفكير في الله ، وأمرنا بالتفكر في خلقه الدال عليه ، وعن مصعب بن عبد الله الزبيري قال : « وكان مالك بن أنس يقول : الكلام في الدين أكرهه ، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه نحو الكلام في رأى جهم والقدر وما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام الا فيما تحته عمل[13] وقال أحمد بن حنبل: لا يفلح صاحب كلام أبدا ، ولا تكاد ترى أحدا نظر في الكلام الا وفي قلبه دغل ، (أى عيب يفسده) وقال مالك : أرأيت ان جاءه من هو أجدل منه ، أبدع دينه كل يوم لدين جديد ؟ » [14] ، وقال أبو عمر : تناظر القوم وتجادلوا في الفقه ، ونهوا عن الجدال في الاعتقاد ، لأنه يؤدى الى الانسلاخ من الدين ، ألا ترى مناظرة بشر في قوله عز وجل : « وما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم حين قال : هو بذاته في كل مكان ، فقال له خصمه : فهو في قلنسوتك وفي حشوك ، وفي جوف حمار ، تعالى الله عما يقولون : حكى ذلك وكيع ، رحمه الله ، وانا والله أكره ان أحكى كلامهم قبحهم الله فعن هذا وشبهه نهى العلماء[15] .

ولقد وضع الهروى (ت٤٠١هـ) كتابا في ذم علم الكلام بعنوان « ذم الكلام وأهله » اعتمد عليه السيوطي (ت ٩١٤ هـ) في استخراج

---

(١٣) ابن عبد البر : مختصر جامع بيان العلم وفضله ، وماينبغي في روايته وحمله . ص ١٥٣ والشيخ مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ، ص ١١٩ ، ص ١٢٠ .

(١٤) نفس المصدر ص ١٥٦ والشيخ مصطفى عبد الرازق ، تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ١٢٠ .

(١٥) نفس المصدر : ص ١٥٧ — ص ١٥٨ والشيخ مصطفى عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ١٢٠ .

الشواهد الدالة على ذمه لعلم الكلام ومن الآثار التى نقلها عن الهروى فى هذا الصدد [١٦] .

قول مالك (ت ١٧٩ هـ) أياكم والبدع ، قيل له : ما البدع ؟ قال : أهل البدع الذين يتكلمون فى أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته ، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة ، والتابعون لهم باحسان .

وقول الرسول ﷺ : « من تكلم فى الدين برأيه فقد أتهمه » وقوله ﷺ : « لا تقوم الساعة حتى يكفر بالله جهارا وذلك عند كلامهم فى ربهم » .

وقول على رضى الله عنه : « يخرج فى آخر الزمان ، أقوام يتكلمون بكلام لا يعرفه أهل الاسلام ، ويدعون الناس الى كلامهم ، فمن لقيهم فليقاتلهم فان قتلهم أجر عند الله » .

وقول ابن عمر : « ان القدرية حملوا ضعف رأيهم على مقدرة الله ، وقالوا لم ؟ ولا ينبغى أن يقال لله لم ، لأنه لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون » .

وقول محمد بن الحنفية : « لا تهلك هذه الأمة ، حتى تتكلم فى ربها » .

وقول هشام بن عبد الملك لبنيه : « اياكم وأصحاب الكلام فان أمرهم لايؤول الى الرشاد » .

وقول جعفر بن محمد : « اذا بلغ الكلام الى الله فأمسكوا » وقوله : « تكلموا فيما دون العرش ، ولا تكلموا فيما فوق العرش فان قوما تكلموا فى الله فتاهوا » .

---

(١٦) الشيخ مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٢٦٦ — ٢٦٧ .

وقول شعبه : « كان سفيان الثورى ، يبغض أهل الأهواء وينهى عن مجالستهم أشد النهى ، وكان يقول : عليكم بالأثر واياكم والكـلام فى ذات الله » .

وقول محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة أن أبا حنيفة قال : لعن الله عمرو بن عبيد ، فانه فتح للناس الطريق الى الكلام فيما لا يعنيهم من الكلام ، وقوله ان أبا حنيفة كان يحثنا على الفقه وينهانا عن الكلام.

وتشير كل هذه الأقوال والآثار الى أن المتكلمين قد خاضوا موضوعات دقيقة كان يجب أن يستكوا ويمسكوا عن الخوض فيها لأن الرسول ﷺ وصحابته ، لم يخوضوا فى شىء من هذا القبيل بل نهوا عنه.

والواقع أن الاسلام ـ شأنه شأن أى دين آخر قد مر بمرحلتين : مرحلة التصديق القلبى والايمان بالعقائد والأصول حتى يرسخ الدين فى القلوب ، ثم مرحلة البحث والنظر وصوغ مسائل الدين صـياغة فلسفية ، فلم يكن هناك سائل فى عهد الرسول ﷺ يسأل عن كيفيـة الاستواء فى الآية الكريمة : « الرحمن على العرش اسـتوى » وان سأل فانه يلقى الجواب الذى قال به مالك بن أنس : « الاسـتواء معلوم ، والكيف مجهول ، والسؤال عنه بدعة ، والايمان به واجب » . وقد خشى المسلمون الأوائل أن يكونوا من أهل البدع الذين قال الله فيهم : « فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله . وما يعلم تأويله الا الله ولكنهم أرادوا أن يكونوا حسب تكملة الآية : « والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ، وما يذكر الا أولو الالباب »

وعلى هذا تجمع المصادر أن المسلمين فى زمن الرسول ﷺ لم يختلفوا حول أمر من أمور العقيدة الرئيسية مثل : وجود الله وصفاته ... ولم يبحثوا فى هذه المسائل ، كلهم فهموا ذلك من القرآن الكريم ،

وسكتوا عن الكلام فى الصفات ، ولم يتأول أحد منهم آيات القرآن الكريم فى هذا الصدد ، ولم يكن لدى أحد منهم ما يستدل به على وجوده تعالى ، وعلى نبوة محمد ﷺ سوى ما جاء فى الكتاب الكريم ، ومن هنا لم يعرف أحد منهم شيئا من طرق الكلام أو الفلسفة فيقول المقريزى : « ومن امعن فى دواوين الحديث ، ووقف على الآثار السلفية علم أنه لم يروى قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم ، أنه سأل رسول الله ﷺ ، عن معنى شىء مما وصف الرب سبحانه تعالى به نفسه الكريمة فى القرآ ن الكريم ، وعلى لسان نبيه محمد ﷺ . بل كلهم فهموا ذلك ، وسكتوا عن الكلام فى الصفات . نعم ولا فرق أحدهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل وانما أثبتوا له تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة ، والحياة ، والادارة ، والسمع والبصر والكلام ، والجلال والاكرام والجود والانعام والعز والعظمة وساقوا الكلام سوقا واحدا ، وهكذا أثبتوا رضى الله عنهم ، ما أطلق الله سبحانه على نفسه الكريمة من الوجه واليد ونحو ذلك مع نفى مماثلة المخلوقين ، فاثبتوا رضى الله عنهم ، بلا تشبيه ، ونزهوا من غير تعطيل ، ولم يتعرض مع ذلك أحد منهم الى تأويل شىء من هذا ورأوا بأجمعهم اجراء الصفات كما وردت .

ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على وحدانية الله تعالى وعلى اثبات نبوة محمد ﷺ ، سوى كتاب الله ولا عرف أحد منهم شيئا من الطرق الكلامية ، ولا مسائل الفلسفة [١٧] » .

لقد اكتفى المسلمون الأوائل بما جاء فى القرآن الكريم من عقيدة متكاملة ، فلم يبحثوا بحثا نظريا فى أصول الدين ، ولم يسعوا الى التعلم من غير هذا المصدر الالهى ، فقد وجدوا فيه ما يجب معرفته عن الله والعالم والانسان ، ولم يخوضوا فى جدل حول العقيدة مؤتمرين

(١٧) المقريزى : الخطط ، القاهرة ، ١٢٧٠ هـ ، ج ٤ ، ص ١٨٠ـــ١٨١

بأمر الآية الكريمة : « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » وقوله تعالى : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينـات وأولئك لهم عذاب عظيم » ، وقوله تعالى أيضا « وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون ، الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون » ... الى آخر هذه الآيات التى تفيد تجميع الكلمة ، وعدم الخوض فى الجدال ، الا بمقدار — ما تدعو الحاجة اليه .

ولهذا نقول انه لم يكن عند المسلمين الأوائل فى زمن الرسول ﷺ والصحابة الأوائل كلام أو فلسفة، ولا خوض فى جدال، وانما اجماع فى الكلمة حول العقائد .

على أن بعض المصادر تشير الى بعض المناقشات التى حدثت فى زمن الرسول ﷺ ، فلقد وجد جماعة من الصحابة يتحدثون فى القدر فنهاهم عن ذلك بقوله ﷺ : بهذا ضلت الأمم قبلكم [(١٨)] .

وغالب الظن أن الذين ذموا علم الكلام وأهله ، واعتبروهم أهل بدعة اعتمدوا — كما ذكرنا — على أن المتكلمين خاضوا فى موضوعات لم يخض فيها السلف الأول من المسـلمين ، فيكونوا بهـذا ابتدعوا موضوعات جديدة ، تدخل فى دقائق الأصول الدينية .

ولقد عرض لنا الأشعرى فى رسالته فى استحسان الخوض فى علم الكلام » . التى تعد من الرسائل الهامة فى بيان أصالة علم الكـلام الاسلامية أدلة المعترضين على علم الكلام ، تمهيدا للرد عليهم فيقول : « أما بعد فان طائفة من الناس جعلوا الجهل رأس مالهم وثقل عليهم النظر والبحث فى الدين ، ومالوا الى التخفيف والتقليد وطعنوا على من فتش عن أصول الدين ونسبوه الى الضلال وزعموا أن الكلام فـى

(١٨) انظر بعض هذه المصادر والمناقشات فى تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ، ص ٢٨١ — ص ٢٨٣ .

الحركة والسكون والجسم والعرض والألوا نوالأكوان والجزء والطفرة وصفات البارى عز وجل بدعة وضلالة [١٩] .

وقالوا لو كان ذلك هدى ورشادا لتكلم فيه النبى ﷺ وخلفاؤه وأصحابه (قالوا) ولأن النبى ﷺ لم يمت حتى تكلم فى كل ما يحتاج اليه من أمور الدين وبينه بيانا شافيا ، ولم يترك لأحد بعده مقالا فيما للمسلمين اليه حاجة من أمور دينهم ، وما يقربهم الى الله عز وجل ويباعدهم عن سخطه .

فلما لم يرووا عنه الكلام فى شىء مما ذكرناه علمنا أن الكـــلام فيه بدعة ، والبحث عنه ضلالة ، لأنه لو كان خيرا لمـــا فات النبى ﷺ وآله وأصحابه وسلم ولتكلموا فيه .

(قالوا) ولأنه ليس يخلو ذلك من وجهين : اما أن يكونوا علموه فسكتوا عنه ، أو لم يعلموه بل جهلوه ، فان كانوا علموه ولم يتكلموا فيه وسعنا أيضا نحن السكوت عنه ، كما وسعهم السكوت عنـــه ، ووسعنا ترك الخوض (فيه) كما وسعهم ترك الخوض فيه ولأنه لو كان من الدين ماوسعهم السكوت عنه ، وان كانوا لم يعلموه وسعنا جهله كما وسع أولئك جهله لأنه لو كان من الدين لم يجهلوه فعلى كلا الوجهين الكلام فيه بدعة والخوض فيه ضلالة فهذه جملة ما احتجوا به من ترك النظر فى الأصول [٢٠] .

(١٩) نشرة يوسف مكارثى ، بيروت ، ١٩٥٣ م فى ذيل كتاب اللمع

للاشعرى عن نشرة حيدر اباد الدكن ، ١٣٤٤ هـ ، ونشرها أيضـــا الدكتور عبد الرحمن بدوى ، ضمن كتابه مقالات الاسلاميين ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٧٩ م ، ج ١ ، ص ١٥ ــ ص ٢٧ . وقـــد اعتمدنا على النشرتين .

(٢٠) الأشعرى : رسالة استحسان الخوض فى علم الكلام ، نشرة يوسف مكارثى اليسوعى ، بيروت ١٩٥٣ م فى ذيل كتاب اللمع عن نشرة حيدر اباد الدكن ١٣٤٤ هـ ص ٨٧ وقارن نشرة الاستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوى ، ضمن كتابه مقالات الاسلاميين ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٧٩ م ، ج ١ ص ١٥ ــ ص ٢٧ .

ولقد رد الأشعرى على هذا الاعتراض على أصالة علم الكـــلام من ثلاثة وجوه :

الأول : اننا لو قلبنا الأمر عليهم فقلنا : هل قال الرسول ﷺ : أن من بحث عن ذلك وتكلم فيه يكون مبتدعا ضالا ؟!

الثانى : وهو رد هام فى بيان أصالة علم الكلام الاسلامية ، حيث يقول : أن الرسول ﷺ لم يجهل شيئا مما ذكرتموه من الكـــلام فى الجسم والعرض والحركة والسكون والجزء والطفرة ، وان لم يتكلم فى كل واحد من ذلك معينا ، وكذلك الفقهاء والعلماء من الصحابة ، غير أن هذه الاشياء التى ذكرتموها معينة أصولها موجودة فى القرآن والسنة جملة غير مفصلة .

ويحاول الأشعرى أن يوضح أن الخوض فى مسائل : الحركة والسكون ، والطفرة ، والألوان،والأكوان وهى كلها مسائل كلامية لا بأس به ، لأن له أصول نقلية .

فيذهب الى : أن الحركة والسكون والكلام فيهما أصلهما موجود فى القرآن وهما يدلان على التوحيد ، وكذلك الاجتماع والافتراق فلقد أخبر الله تعالى عن خليله ابراهيم عليه السلام ، فى قصة أفول الكوكب والشمس والقمر وتحريكها من مكان الى مكان مادل على أن ربه عز وجل لا يجوز عليه شىء من ذلك ، ولو جاز عليه ذلك ما كان باله .

وكذلك الكلام فى التوحيد مأخوذ من قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » وهذه الآية موجزة فى التنبيه على الوحدانيـــة وأدلة المتكلمين على التوحيد مرجعها الى تلك الآية وأيضا الى قوله تعالى: « ما اتخذ الله من ولد ، وما كان معه من اله ، اذا لذهب كل اله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض » ، وكذلك سائر الكلام فى تفصـــيل فروع التوحيد والعدل انما هو مأخوذ من القرآن ، وكذلك القول فى جواز

البعث بعد الموت ، فأقره على من قال بالخلق الأول ، فتكون الاعادة أيسر وأسهل من البداية بقوله تعالى « وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده ، وهو أهون عليه » وقوله « كما بدأ كم تعودون » ، كما أقره على المنكرون للخلق الأول وقالوا بقدم العالم ، فرد على القائلين بقدم العالم فاحتج عليهم بأن الضدين لا يجتمعان فى محل واحد ، ولا فى جهة واحدة ولا فى الموجود فى المحل ولكنه يصح وجودهما فى محلين على سبيل المجاورة فاحتج الله تعالى بقوله « الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا ، فاذا أنتم منها توقدون » (٢١) .

كذلك أيضا يجد أن المتكلمين أصولا نقلية لمقدماتهم العقلية فى ردهم على الدهرية التى تدور حول أنه لكل حادث أول تبدأ منه فى مقابل قول الدهرية بأنه لا حركة الا وقبلها حركة ، ولا يوم الا وقبله يوم ، فى قول الرسول ﷺ « لا عدوى ولا طيرة » ، فقال أعرابى « فما بال الابل كأنها الظباء تدخل فى الابل الجربى فتجرب » ، فقال النبى ﷺ : « فمن أعدى الأولى » فسكت الأعرابى لما أفهمه بالحجة المعقولة وكذا يقال لمن زعم أنه لا حركة الا وقبلها حركة ، لو كان الأمر هكذا لم تحدث منها واحدة ، لأن مالانهاية له لا حدث له .

ويذهب الأشعرى الى أن قاعدة رد الشىء الى شكله ونظيره قاعدة مأخوذة من النقل فلقد قال رجل للرسول ﷺ يانبى الله « ان امرأتى ولدت غلاما أسود » وعرض بنفيه فقال النبى ﷺ : « هل لك ابل ؟ » فقال : نعم ، قال ﷺ : « فما ألوانها » قال « حمر » فقال النبى ﷺ : « هل فيهما من أورق » قال « نعم ان فيها أورق » قال ﷺ « فأنى ذلك » قال « لعل عرقا نزعه » فقال النبى ﷺ « ولعل ولدك

---

(٢١) قريب من هذا ما ذهب اليه الكندى فى رسالته : « فى الابانة عن سجود الجرم الأقصى ، وطاعته لله عز وجل » ، انظر : رسائل الكندى الفلسفية بتحقيق وتقديم الدكتور ابو ريده ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٥٠ ، الجزء الأول .

نزعة عرق » ويرى الأشعرى أن المتكلمين قد عولوا على هذه القاعدة فى تنزيه الله عن مشابهة مخلوقاته وعن الجسمية لأنه حكمه ليس حكمها [٢٢] .

ويواصل الأشعرى التماس أصول نقلية لكل المشكلات الكلامية فيلتمس لنظرية الجزء الذى لا يتجزأ أصولا نقلية من قوله تعالى « وكل شىء أحصيناه فى امام مبين » ؛ فمحال احصاء ما لا نهاية له ومحال أن يكون الشىء الواحد أى الجوهر الواحد ينقسم ، لأن هذا يوجب أن يكون شيئين ، وقد أخبر أن العدد يقع عليهما ، فلن يتم الاحصاء[٢٣]

وأخذ الأشعرى فى هذه الرسالة يثبت ضرورة استخدام العقل فى أمور العقيدة مستندا على نصوص نقلية وأدلة عقلية ، بعد أن حاول جاهدا — فيما بينا — أن يجد أصول المسائل التى يخوض فيها المتكلمون فى كتاب الله وسنة رسوله ، فوجد الأشعرى قياس الشبيه والنظير فى سنة الرسول ، والأصل فى المناقضة على الخصم فى النظر مأخوذ من سنة الرسول أيضا ، وذلك من تعليم الله اياه حين لقى الحبر السمين فقال له ﷺ « نشدتك بالله هل تجد فيما أنزل الله تعالى من التوراة أن الله يبغض الحبر السمين » فغضب الحبر حين عيره بذلك ، فقال : « ما انزل الله على بشر من شىء » فقال الله تعالى « قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا » فناقضه عن قرب لأن التوراة شىء وموسى بشر ، وقد كان الحبر مقرا بأن الله تعالى أنزل التوراة على موسى ، فقد كان الحبر يلوح بقوله « ما أنزل الله على بشر من شىء الى انكار نبوة محمد ، واتهامه بالكذب فناقضه القرآن بما يعترف بصحته ، وهو

---

(٢٢) الأشعرى : استحسان الخوض فى علم الكلام ، نشرة مكارثى ص ٨٨ — ص ٩٠ .

(٢٣) سنتناول هذا تفصيلا فيما بعد فى الفصل الثانى والمخصص لبيان المصادر الاسلامية لعلم الكلام .

كتاب موسى التوراة الذى أنزله الله عليه ، وكان حجة فى يديه ..
وينتهى الأشعرى من كل هذه الأمثلة التى ساقها على أن الأصول النقلية من القرآن والسنة ، لم يهملا العقل فى فهم الشريعة وتأييده ضرورة وليس ضلالة كما يقول الحنابلة ، الذين يتمسكون بظاهر النص وحده ولا يحيدون عنه (٢٤) .

الثالث : أن مسائل علم الكلام ، والتى يطعن فى الخوض فيها على اعتبار أنها بدعة ، قد علمها الرسول ﷺ ولم يجهل منها شيئا مفصلا ، غير أنها لم تحدث فى أيامه معينة فيتكلم فيها أو لا يتكلم فيها وان كانت أصولها موجودة فى القرآن والسنة ويقيس الأشعرى الخوض فى مسائل فقهية ووجوب ذلك على الخوض فى مسائل أصولية ووجوب الخوض فيها ، ومنع أن تكون بدعة لأن الخوض فى المسائل الفقهية لم يكن بدعا فيقول : « وما حدث من شىء فيما له تعلق بالدين من جهة الشريعة فقد تكلموا فيه وبحثوا عنه وناظروا فيه وجادلوا وحاجوا كمسائل العول والجدات فى مسائل الفروض وغير ذلك من الأحكام وكالحرام والبائن والبتة « وحبلك على غاربك » وكالمسائل فى الحدود والطلاق مما يكثر ذكرها مما قد حدثت فى أيامهم ولم يجىء فى كل واحدة منها نص عن النبى ﷺ لأنه لو نص على جميع ذلك ما اختلفوا فيها وما بقى الخلاف الى الآن .

وهذه المسائل ، وان لم يكن فى كل واحدة منها نص عن رسول الله ﷺ فانهم ردوها وقاسوها على ما فيه نص من كتاب الله تعالى واجتهادهم فهذه أحكام حوادث الفروع ردوها الى أحكام الشريعة ، التى هى فروع لا تستدرك أحكامها الا من جهة السمع والرسل ، اما حوادث تحدث فى الأصول فى تعيين مسائل فينبغى لكل عاقل مسلم أن يرد حكمها الى جملة الأصول المتفق عليها بالعقل والحس والبديهة ، وغير ذلك ، لأن

---

(٢٤) نفس المصدر ص ٩٣ .

حكم مسائل الشرع التى طريقها السمع أن تكون مردودة الى أصول الشرع التى طريقها السمع وحكم مسائل العقليات والمحسوسات : أن يرد كل شيء من ذلك الى بابه ولا تخلط العقليات بالسمعيات ، ولا السمعيات بالعقليات [٢٥] .

أى أن الأشعرى رأى أننا فى أمور الدين تستدل بأدلة عقليـــة وسمعية فمن المسائل ما يحتاج الى دليل عقلى ، ومنها ما لا يمكن البرهنة عليه الا بدليل سمعى ، ومنها ما يبرهن عليه بالعقل والسمع معا ، فلكل مجاله ، ويجب أن لا تختلط المجالات ، أى أن رأى الأشعرى هو « محاولة ادراك النص فى ضوء العقل أو السير وراء العقل فى حدود من الشرع ، لأن العقل اذا ترك وشأنه اتبع هواه وفرق بين الهوى المضـــل ، وبـــين الهدى الذى يعصم من الزلل والعثار » [٢٦] ولكنه بالشرع يتبع هداه .

وهذا يعد من الأشعرى منهجا دقيقا يتطلب الحيدة بين العقـــل والنص ، وأن أى ميل الى أحدهما يكون على حساب الآخر [٢٧] .

وينتهى الأشعرى فى بيان شرعية موضوعات علم الكلام بالقول بأنه لو حدث فى أيام النبى ﷺ الكلام فى خلق القرآن ، وفى الجزء والطفرة ، بهذه الألفاظ ، لتكلم فيه وبينه ، كما بين سائر ما حدث فى أيامه من تعيين المسائل وتكلم فيها [٢٨] .

وفى نهاية رسالة الأشعرى فى استحسان الخوض فى علم الكلام يوضح لنا مستخدما برهان الخلف المعروف فى المنطق ، ان ما خاض فيه

---

(٢٥) نفس المصدر : ص ٩٥ .

(٢٦) الدكتور جلال موسى : نشأة الاشعرية وتطورها ، دار الكتـــاب اللبنانى ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٥ م ص ١٩٦ وهو ينقل عن الدكتور غرابة : الاشعرى ص ٨١ .

(٢٧) الدكتور جلال موسى : نشأة الأشعرية وتطورها ص ١٩٦ .

(٢٨) الأشعرى : استحسان الخوض فى علم الكلام ، ص ٩٦ .

المتكلمون من مسائل وما انتهوا اليه من نتائج لا يدخل فى دائرة البدع ومن ادلته التى يقدمها : رده على القائلين بان القرآن غير مخلوق وهم فى جملتهم من الفقهاء وأصحاب الحديث المهاجمين لعلم الكلام ، بأن الرسول ﷺ لم يصح عنه حديث فى أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق ، فلم قلتم انه غير مخلوق ؟ فان قالوا : قد قاله بعض الصحابة ، وبعض التابعين ، قيل لهم يلزم الصحابى والتابعى أن يكون مبتدعا ضـالا ، اذا قال ما لم يقله الرسول ﷺ

وحتى الذين يسكتون عن ابداء رأيهم فى هذه المشكلة (أى خلق القرآن) أو غيرها كالصفات ونحوها ، فان موقفهم هذا موقف بدعة : ذلك لأن الرسول ﷺ لم يرد عنه أنه قال : « أن حدثت هذه الحادثة لا تقولوا فيها بعدى شيئا » .

وأجاز الأشعرى الاحتجاج على نفى التشبيه والتجسيم واثبات التنزية حتى ولو كان ذلك مما لم يرد على لسان الرسول ﷺ ، والصحابة والتابعين ، لأن ذلك دل عليه محكم التنزيل وان من توقف فى ذلك الأمر فهو ضال مبتدع .

وعلى هذا يمكن القول بأن الأشعرى قد مهد القول فى رسالته هذه للدفاع عن علم الكلام وتأييده ، وبيان اعتماده على النقل والعقل فتعد هذه الرسالة دليلا هاما على أصالة علم الكلام الاسلامية وهى فى نفس الوقت تفيد أن ما خاض فيه المتكلمون من موضوعات لم تكـن فى الصدر الأول للاسلام ولا فى عهد الرسول ﷺ انما خاضوا فيها فى منازعاتهم الفكرية مع أصحاب الديانات الأخرى أو مع الفرق الضالة ولا يوصف خوضهم فى هذه الموضوعات بالبدعة لأن لكل عصر مشكلاته واتجاهاته الفكرية ، فضلا عن أن كثيرا من العلوم الاسلامية كالحديث ، الفقه ، والتفسير ... وغيرها من العلوم التى لم يشتغل الصحابة بشىء منها على الوجه الذى ظهرت عليه كعلوم متخصصة أو شبه متخصصة ،

فلو كان الأمر كذلك ، لكانت هذه العلوم وأصحابها بدع ضالة ، ولم يقل أحد بهذا على الاطلاق .

وهنا يمكن ان تطرح السؤال التالى : لماذا يستحسن الخوض فى علم الكلام ؟

لقد أبان لنا الايجى عن فائدة الخوض فى علم الكلام ، فهو يحقق خمس فوائد [٢٩] :

الأول : الترقى من حضيض التقليد الى ذروة الايقان « ويرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » .

الثانية : ارشاد المسترشدين بايراد الحجة ، والزام المعاندين باقامة الحجة .

الثالثة : حفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبه المبطلين .

الرابعة ان يبنى عليه العلوم الشرعية ، واليه يؤول أخذها واقتباسها .

الخامسة : صحة النية والاعتقاد اذ بها يرجى قبول العمل ، وغاية ذلك كله الفوز بسعادة الدارين .

ويفصل التهانوى (ت ١١٥٨ هـ) ما سبق أن قرره الايجى من فوائد لعلم الكلام ، بأن علم الكلام تبنى عليه العلوم الشرعية أى يبنى عليه ما عداه من العلوم الشرعية ، فانه أساسها ، واليه يؤول أخذها واقتباسها فانه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسل ، منزل الكتب ، لم يتصور علم تفسير ، ولا علم فقه وأصوله ، فكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسه منه فالآخذ فيها بدونه كبان على غير أساس . وغاية هذه الأمور كلها الفوز بسعادة الدارين [٣٠] .

---

(٢٩) الايجى : المواقف ، ص ٨ .

(٣٠) التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ، مادة علم الكلام .

وهكذا يتضح لنا أن علم الكلام هدفه الدفاع عن الدين والرد على الخصوم ، مستخدما فى ذلك أدلة النقل والعقل فيلجأ الى اثبات العقائد ، ليس لأن هذه العقائد محل شك لديه وانما يثبتها للغير ممن لديه شبهه فيها ، أو مخالفتها ، بدلا من اللجوء الى مقاومتهم بالقوة مما يؤدى الى انتشار النفاق فى قلوب المخالفين ، الذين قد تلجئهم القوة الى الايمان ظاهريا وهذا ما يدلنا عليه الشعرانى بقوله : « اعلم رحمك الله أن علماء الاسلام ، ما صنفوا كتب العقائد ليثبتوا فى أنفسهم العلم بالله تعالى وانما وضعوا ذلك ردعا للخصوم ، الذين جحدوا الاله ، أو الصفات ، أو الرسالة ، أو رسالة محمد ﷺ بالخصوص ، أو الاعادة فى هذه الاجسام بعد الموت ، ونحو ذلك مما لا يصدر الا عن كافر ، فطلب علماء الاسلام اقامة الأدلة على هؤلاء ليرجعوا الى اعتقاد وجوب الايمان بذلك لا غير .

وانما لم يبادروا الى قتلهم بالسيف رحمة بهم ، ورجاء رجوعهم الى طريق الحق ، فكان البرهان عندهم كالمعجزة التى ينساقون بها الى دين الاسلام ومعلوم أن الراجع بالبرهان أحق ايمانا من الراجع بالسيف اذ الخوف قد يحمل صاحبه على النفاق وصاحب البرهان ليس كذلك ، فلذلك وضعوا علم الجوهر والعرض وبسطوا الكلام فى ذلك ويكفى فى العصر الواحد واحد من هؤلاء (٣١) .

واذا كان الامـام الغزالى قد ألجم العوام عن الخوض فى علم الكلام ، فان هذا الالجام لا يعنى أنه لا يرى ضرورة لعلم الكلام ، انما لأنه يرى أن العوام ليسوا بحاجة الى أدلة علم الكلام فى ايمانهم بالعقائد لأن ايمانهم ايمانا بسيطا ، أما ايمان الخواص ، ذلك الايمان القائم على البرهان مستقصيا شروط البرهان وأصوله ، حتى لا يبقى فى

---

(٣١) الشعرانى : اليواقيت والجواهر ، طبعة مصر ، ١٣٠٧ هـ ، جـ ١ ، ص ٢٢ .

ذلك الايمان مجال للاحتمال ، هذا الايمان بهذا المعنى لا يتحقق الا العلماء وباستخدام أدلة علم الكلام وبراهينه (٣٢) .

ومن هنا يرى أن الاشتغال بعلم الكلام ، من فروض الكفايات فيقول : ((اعلم أن التبحر فى هذا العلم والاشتغال بمجامعة ليس من فروض الأعيان ، وهو من فروض الكفايات ، فأما أنه ليس من فروض الأعيان فقد اتضح لك برهانة فى التمهيد الثانى (٣٣) ، اذ تبين أنه ليس يجب على كافة الخلق الا التصديق الجازم ، وتطهير القلب عن الريبة والشك فى الايمان ، وانما تصير ازالة الشك فرض عين فى حق من اعتراه الشك .

فان قلت : فلم صار من فروض الكفايات ، وقد ذكرت أن أكثر الفرق يضرهم ذلك ، ولا ينفعهم ، ما علم أنه قد سبق ان ازالة الشك فى أصول العقائد واجبة ، واعتوار الشك غير مستحيل وان كان لا يقع الا فى الأقل ، ثم الدعوة الى الحق بالبرهان مهمة فى الدين ، ثم لايبعد أن يثور مبتدع ويتصدى لاغواء أهل الحق بافاضة الشبهة فيهم ، فلابد ممن يقاوم شبهته بالكشف ، ويعارض اغواءه بالتقبيح ولا يمكن ذلك الا بهذا العلم ، ولا تنفك البلاد عن أمثال هذه الوقائع ، فوجب أن يكون فى كل قطر من الاقطار ، وصقع من الاصقاع ، قائم بالحق ، فيشتغل بهذا العلم ، يقاوم دعاة المبتدعة ويستميل المائلين عن الحق ، ويصفى قلوب أهل السنة عن عوارض الشبهة(٣٤) .

---

(٣٢) الغزالى : الجام العوام عن علم الكلام ، ص ٣٨ — ص ٤٢ .

(٣٣) الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ، حققه وخرج احاديثه الشيخ محمد مصطفى أبو العلا مكتبة الجندى ، القاهرة ، ١٩٧٢ التمهيد الثانى ص ١٢ ، ص ١٤ ، ص ١٥ — ص ١٨ .

(٣٤) نفس المصدر ، ص ١٩ — ص ٢٠ ، وهذا أيضا ما ذكره فى كتابه احياء علوم الدين ، القاهرة ، ١٣٤٨ هـ ، جـ ١ .

وفى الحقيقة ، يمكن القول ، بذن المرء يمكنه أن يلمح تناقضا فى موقف الامام الغزالى من علم الكلام ، فهو فى بعض مصنفاته يرى كفر الفلاسفة والمتكلمين لما احدثوه من بدع ، وتأثر المقلدين بهم وتعصبهم لهم ، فهو يقول فى كتابه : « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة »«اذا تركنا المداهنة ومراقبة الجانب،صرحنا بأن الخوض فى علم الكلام ، حرام لكثرة الآفة فيه » (٣٥) . ثم نراه يخوض فى علم الكلام مبينا أنه من فروض الكفايات — كما أشرنا — الا أنه فى حقيقة الأمر لا يتردد فى الخوض فى علم الكلام فى حالين ، الأول : أن تقع لشخص شبهة لا تزول الا عن طريق أهل الكلام ، اذ تكون هى الدواء الوحيد لعلته ، والثانى : حالة شخص كامل العقل ، راسخ القدم فى الدين يود تحصيل هذا العلم ايداوى به مريضا وقعت له شبهة أو أن يفحم به مبتدعا .

ولعل هذا التردد يرجع الى أن الغزالى كان يبحث عن اليقين وكان هذا هدفا رئيسيا لديه ، وقد أبان لنا عن ذلك فى كتابه « المنقذ من الضلال » ، وهو يعرف العلم اليقينى بأنه ذلك العلم الذى ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه امكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الأمان من الخطأ ينبغى أن يكون مقارنا لليقين ، مقارنة أو تحديا باظهار بطلانه — مثلا — من يقلب الحجر ذهبا ، والعصا ثعبانا ، لم يورث ذلك شكا أو انكارا فأنى اذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة ، فلو قال لى قائل : لا بل الثلاثة أكثر ، بدليل أنى أقلب هذه العصا ثعبانا ، وقلبها ، وشاهدت ذلك منه ، لم أشك — بسببه — فى معرفتى ، ولم يحصل لى منه الا التعجب من كيفية قدرته عليه ، أما الشك فيما علمته فلا ، ثم علمت : ان كل ما لا

---

(٣٥) الغزالى : فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ، نشرة الكردى القاهرة ، ١٣٥٣ هـ ، ص ٩٩ .

اعلمه على هذا الوجه أولا أتيقنه هذا النوع من التيقن ، فهو علم لا ثقة به ، لا أمان معه ، وكل علم لا آمان معه ، فليس بعلم يقينى(٣٦) .

وراح الغزالى يبحث عما اذا كان هناك شىء من ذلك العلم فوجد نفسه مضطرا الى استنتاج أن المعرفة الوحيدة التى تتصف بهذه الصفة هى معرفة الحسيات والضروريات ، ولكنه مضى بالشـــك الى نهايته المنطقية ، فانتهى الى أنها ليست معرفة من النوع اليقينى (٣٧) .

ثم لجأ الى العقل لعله يجد عنده الأمان الذى ينشده ، غير أنه أيضا شك فى كون المعرفة التى انتهى اليها العقل تعد من النوع اليقينى أيضا ، ولعله يقصد بالعقل هنا ذلك العقل المنطقى القاصر على الجدل والمقدمات والنتائج ، أى ذلك العقل الفلسفى .

وانتهى الى الطريق الصوفى ، كطريق لتحصيل العلم اليقينـــى المنشود ، وعبر عن منهجه فى الوصول الى اليقين بقوله : « ولم يكن ذلك (أى اليقين) بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى فى الصدر ، ذلك النور هو أكثر المعارف ، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة ، فقد ضيق رحمة الله الواسعة » (٣٨) .

وهكذا كان الغزالى فى بحثه عن اليقين معنيا ببيان عجز العقـــل الانسانى عن الوصول الى معرفة يطمئن اليها القلب وتسكن اليها النفس .

ولمـــا كان علم الكلام عماده على العقل وأدلته ، فمن هنا تردد الغزالى فى الأخذ بعلم الكلام لعدم ثقته بالعقل ، ومن هنا يقيم علم

---

(٣٦) الغزالى : المنقذ من الضلال ، بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ضمن كتاب قضية التصوف ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ ، ص ٣٢٩ — ص ٣٣٠ .

(٣٧) نفس المصدر : ص ٣٣١

(٣٨) نفس المصدر : ص ٣٣٢

الكلام بأنه علم وفى بمقصوده ، غير واف بمقصودى (أى مقصوده فى الوصول الى اليمين) ، وانما مقصودة حفظ عقيدة أهل السنة ، وحراستها من تشويش أهل البدعة) [٣٩] .

وهكذا يكون علم الكلام غير واف بمقصود الغزالى فى الوصول الى اليقين ذلك لعدم ثقته فى منهجهم ، فهو يرى أنهم يبدأون استدلالاتهم بمقدمات ليست يقينية ، وانما اضطرهم الى التسليم بها منطوق الآيات القرآنية ، أو اجماع الأمة ، أو مجرد التقليد ، فهو لذلك لا يصل فى استدلاله الى اليقين الذى لا يرقى اليه الشك ، وهو مراد الغزالى من العلم اليقينى [٤٠] .

على أن الغزالى نظر الى علم الكلام نظرة خاصة وقاصرة ، من حيث قصر مهمته على نصرة مذهب أهل السنة فقط ، الذى يراه أفضل المذاهب لأنه المذهب الجامع — من وجهة نظره — بين النقل والعقل [٤١] وقد تابعة ابن خلدون فى هذه النظرة متابعة تامة [٤٢] .

وهكذا يرجع موقف الغزالى — المتردد — من علم الكلام الى شكه فى منهج المتكلمين ، فضلا عن الموضوعات التى خاضوا فيها وعجز العقل عن الوصول فى بحثها الى علم يقينى ، ومن ثم فهو يأخذ بمذهب أهل السنة لاعتماد هذا المذهب على النقل أكثر من اعتماده على العقل ولتوقفهم عن الخوض فى دقيق الكلام وجليله .

ولرأى الامام الغزالىّ خطره،فكثير ما يتعلق به المنكرون لعلم الكلام، مع أن الغزالى يمكن اعتباره واحدا من أئمة المتكلمين فهو صاحب مذهب

---

(٣٩) نفس المصدر : ص ٣٣٦

(٤٠) نفس المصدر : ص ٣٣٦ — ص ٣٤٠ .

(٤١) الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٨

(٤٢) ابن خلدون : المقدمة ؟ ص ٤٦٦ ؛ ص ٣٦٧ .

فيه ، ناصره ودافع عنه ، وصنف فيه مصنفات لها خطرها فى تاريخ علم الكلام ، وسوف نرى فيما بعد ، كيف أنه يضع علم الكـلام ضمـن دائرة العلوم الشرعية [٤٣]

لعله قد اتضح لنا مما تقدم فائدة علم الكـلام ، واستحسان الاشتغال به ، لنصرة الدين ، وقمع المخالف بالحجـة لا بالقوة ، ورد شبهات الخصوم ، وان كان البعض قد تحفظ بعض التحفظات سـواء من ناحية الموضوع أو المنهج فى علم الكلام .

ولهذا نجد انه بالرغم من الموجة الشديدة التى قابلها علم الكلام من الاستنكار من قبل الفقهاء والمحدثين والصوفية ، فان ذلك لم يمنع ان يكون علم الكلام ضمن العلوم الاسلامية ، بل وان يكون لبعض ائمة الفقه آراء كلامية ، وما ذلك الا لأن علم الكلام لم ينشأ ترفا ولا عبثا ، وانما اضطر اليه المتكلمون اضطرارا ، حين سمعوا الباطل فلم يسعهم السكوت ، وحين رأوا الهجوم الفكرى من أصحاب الديانات الأخرى الذين غلبهم الاسلام على أمرهم ، فلم يكن هناك بد من الدفاع .

فلقد روى عن الامام أبى حنيفة (ت ١٥٠ هـ) ذمة لعلم الكلام [٤٤] ومع ذلك فقد نسب اليه مصنفات فى علم الكلام حيث نسب اليه كتاب « الفقه الأكبر » [٤٥] ،

---

(٤٣) انظر كلامنا فيما بعد عن منزلة علم الكلام من العلوم الشرعية .

(٤٤) الشيخ مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٢٦٧

(٤٥) رواه ابو مطيع وهو : ابو مطيع الحكم بن عبد الله القرشى (ت ١٩٩ هـ) وهو من أصحاب أبى حنيفة (انظر ابن حجر لسان الميزان ، طبعة الهند ، ١٣٢٩ هـ ، جـ ٢ ، ص ٣٣٤) .
وقد نشر كتاب الفقه الاكبر نشرات كثيرة فى الهند ومصر ووضـعت له شروح كثيرة أيضا ، ومن أشهر شروحه شرح أبى منصور الماتريدى =

• • • • • • • • • • •

(ت ٣٣٢ أو ٣٣٣ هـ) (انظر نشرة حيدر اباد الدكن ، ١٣٢١ هـ) ويقال ان هذا الشرح هو رواية لابى الليث السمرقندى (ت ٣٧٣ هـ) وليس للماتريدى ، وقد شرحه أيضا أبو المنتهى (احمد بن محمد المقيساوى) طبع بالقاهرة ، ١٣٢٥ هـ) وأيضا شرح ملا على القارى (طبع بالقاهرة ، ١٣٢٥هـ)

وقد تطرق الشك فى نسبة هذا الكتاب لابى حنيفة ، على اعتبار انه احتوى على مشكلات كلامية ، لم تثر فى عصره فهو يحتج على الاشعرى والأشعرية ، وهى متأخرة عن أبى حنيفة بقرنين من الزمان ، وهناك آراء ترى أن ما بين ايدينا ليس هو كتاب الفقة الأكبر ، وانما الكتاب الحقيقى كتاب فى الفقة حوى نحو ستين ألف مسألة (انظر أحمد أمين : ضحى الاسلام ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٣٤٧ هـ ، جـ ٢ ، ص ١٩٨ ، على أن هناك آراء أخرى ترى أن هذا الكتاب لابى حنيفة غير ان هناك زيادات اضيفت اليه تمس موضوعات لم تكن مثارة فى عصره فيرى الامام أبو زهرة أن ما وصلنا من هذا الكتاب لا يخرج عن ورقات تمثل رسالة صغيرة (انظر : الامام أبو زهرة الامام أبو حنيفة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ص ١٦٧ — ص ١٦٨) ، ويرى الدكتور النشار رأيا قريبا من هذا حيث يقرر ان هناك موضوعات زيدت على الكتاب لم تكن مثارة فى عصر ابى حنيفة ، غير انة يقـــرر ان الكتاب يحتوى على مجموعة الآراء التى يؤيدها أبو حنيفة فى أغلب الاحايين (انظر الدكتور انشار : نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام ، جـ ١ ، ص ٣٣٤) .

غير اننا نجد فى نصوص المؤرخين القدامى ما يفيد صحة نسبة هـــذا الكتاب الى أبى حنيفة تذكر منها : ما يقرره أبو المظفر الاسفرايني(ت٤٧١هـ) فى معرض بيانه لاتفاق آراء أهل السنة والجماعة مع أهل الرأى والحديث حيث يقول : (ومن أراد ان يتحقق أن لاخلاف بين الفريقين فى هذه الجملة فلينظر فيما صنفة ابو حنيفة رحمه الله فى الكلام ، وهو كتاب « العلم » وفيه الحجج القاهرة على أهل الالحاد ، والبدعة وقد تكلم فى شرح اعتقاد المتكلمين ، وقرر احسن طريقة فى الرد على المخالفين وكتاب (الفقـــه الأكبر) الذى اخبرنا به الثقة بطريق معتمد ، واسناد صحيح ، عن نصير ابن يحيى عن أبى مطيع عن أبى حنيفة فى الوصية التى كتبها الى أبى عمرو عثمان البتى ورد فيها على المبتدعين) (انظر أبو المظفر الاسفراينى : التبصير فى الدين ، تحقيق كمال يوسف الحوت ، عالم الكتب ببيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٣ م ص ١٨٤) .

ورسالة الى البتى[٤٦] وكتاب « العالم والمتعلم » [٤٧] وكتاب الـرد على القدرية [٤٨] .

=

كما يقول أيضا البزدوى (ت ٤٨٢ هـ) « وقد صنف ابو حنيفة رضى الله عنه ، فى ذلك (اى فى علم التوحيد والصفات) كتاب « الفقه الأكبر » ، وذكر فيه اثبات الصفات واثبات تقدير الخير والشر من الله ، وان ذلك كله بمشيئته ، واثبت الاستطاعة مع الفعل ، وان أفعال العباد مخلوقه يخلق الله تعالى اياها كلها ، ورد القول بالاصلح ، وصنف « العالم والمتعلم » وكتاب « الرسالة » وقال لا يكفر أحد بذنب (ردا على قول الخوارج) ولا يخرج به من الايمان ، ويترحم عليه) (انظر البزدوى : اصول الفقـه دار السعادة ، القاهرة ، ١٣٠٨ هـ ، ج ١ ، ص ٢٠٢ » .

وقد اقر طاش كبرى زاده (ت ٩٤٨ هـ) بصحه نسبة هذا الكتاب لابى حنيفة (انظر طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ومصباح السيادة ج ٢ ، ص ٣٨ » .

ويبدو أن أبا حنيفة حدد فى هذا الكتاب الآراء التى أخذ بها أهـل السنة تحديدا دقيقا ، كما رأينا فى قول الاسفراينى وكذلك البغدادى من حيث انها تطابق آراء اهل السنة فيما بعد فضلا عن أن أهل السـنة يعتبرون أبا حنيفة فى سندهم (انظر الدكتور جلال موسى : نشأة الاشرية وتطورها ، ص ٢٠) (وانظر ايضا تفصيل مذهب ابى حنيفة الكلامى عند الدكتور النشار فى نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام ج ١ ، ص ٢٣٤ وما بعـدها) .

(٤٦) وهى رسالة الى امام أهل البصرة عثمان بن مسلم البتى فى الإرجاء ، حيث أن أبا حنيفة كان على شيء من الإرجاء ردا على الخوارج وقد أورد القاضى عبد الجبار المعتزلى مناظرت له مع عمرو بن عبيـد المعتزلى فى الارجاء (انظر للمؤلف كتاب عمرو بن عبيد ، دار نهضـة الشرق ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٥ م ، ص ١٥٥) . وقد نشر هذه الرسالة زاهد الكوثرى (طبعة القاهرة ، ١٣٦٨ هـ) .

(٤٧) وهو كتاب رواه عن مقاتل بن سليمان المفسر المشهور ، وبـه بعض آرائه الكلامية والسياسية ، نشرة الكوثرى (القاهرة ١٣٦٨ هـ) ويتضح من هذا المؤلف أن أبا حنيفة خاض فى مسائل كلامية كثيرة مثـل : الكلام فى حقيقة الايمان وما يتعلق بها من الاسماء ، والاحكام المقابلة لها ، وفى الصفات ، والقضاء والقدر ، والحكم على مرتكب الكبيرة .

(٤٨) هذا الكتاب رد فية على اصحاب مذهب الجبر المطلق (الجهمية)

=

والى أبى حنيفة يرجع تسمية علم الكلام بالفقه الاكبر ، وهو يراه اصل للفقه الذى يطلق عليه (الفقه الأصغر) ، ويجوز الاشتغال به لأن فضله التفقه فى الدين فيقول : (الفقه فى الدين أفضل من الفقه فى العلم ، لأن الفقه فى الدين اصل والفقه فى العلم فرع ، وفضل الاصل على الفرع معلوم ، قال الله تعالى : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » أى يوحدون بالتعلم المبنى على الدين ، فصار الدين هو التوحيد ، والعلم هو الديانة يعنى الشرائع وهو يعد بعد التوحيد ثم الدين عقد على الصواب ، والديانة سيرة على الصواب [49] لهذا سمى أبو حنيفة علم الكلام بالفقه الأكبر ، فى مقابل الفقه الأصغر .

كما روى عن الامام مالك بن انس (ت ١٧٩ هـ) كراهيته للخوض فى علم الكلام [50] واعتبر المتكلمين أهل بدعة [51] الا أن ذلك لم يمنع من أن يكون له مذهب كلامى يحارب فيه التشبيه والتجسيم بوجه عام ،

=

فلقد ذكر الكعبى قول ابى حنيفة فى القدر ، فيقول : والمشهور عنه ايضا بالاضافة الى القول بالقدر ، ان الاستطاعة وان كانت مع الفعل ، فانها تصلح لأمرين ، ويقصد الطاعة والمعصية أو الخير والشر (انظر : الكعبى : باب ذكر المعتزلة من مقالات الاسلاميين ، ضمن كتاب (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) اكتشف المخطوطة وحققها فؤاد السيد ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٧٤ م ، ص ١٠٤ ــ ص ١٠٥ ، وأيضا القاضى عبدالجبار فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة بتحقيق فؤاد السيد ، تونس ١٩٧٤ م ، ص ٣٤٤) .

(٤٩) ابو منصور الماتريدى : شرح الفقه الاكبر ، ص ٦

(٥٠) ابن عبد البر : مختصر جامع بيان العلم وفضله ، وما ينبغى روايته وحملة ص ١٥٣ ــ ص ١٥٥ وايضا : الزواوى : مناقب الامام مالك ، طبعة القاهرة ، ت٣٢١ هـ ، ص ٣٧ ــ ص ٣٨

(٥١) الشيخ مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٢٦٦ وهو ينقل عن السيوطى : صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام .

فان عبارته المشهورة : « الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان بــه واجب ، والسؤال عنه بدعة » ، برغم انها تفيد ظاهريا محاربة المتكلم فى الصفات ، الا أنها تشير الى التنزيه فى مقابل المشبهة والمجسمة ، والى استخدام طريقة التفويض فى معالجة مسألة الصفات ، ويمكن القول بأن هذه العبارة كانت أساسا لرأى الاشعرى ــ فيما بعد ــ فيما يتعلق بالصفات (٥٢) .

كما روى عنه الكعبى (٥٣) ، والقاضى عبد الجبار (٥٤) القول بانكار القول بالقدر .

وينسب الى مالك انه صنف رسالة الى « ابن وهب » فى « القدر والرد على القدرية » ، ذكرها القاضى عياض ، وأن غير واحد من شيوخه قد حدثه بها بأسانيدهم المتصلة الى مالك ويسوق لذلك أسانيد يصف رجالها بالصحة والثقة ، وقد وصفها القاضى عياض بأنها من خيار الكتب الدالة على سعة علم مالك بهذا الفن ولا يشك الاستاذ أمين الخــولى فى نسبة هذه الرسالة الى مالك لمــا عرف عن مالك من كراهية لأهــل الاهواء ولعنه القدرية بصفة خاصة وفى الحقيقة لم تصل الينا هذه الرسالة حتى يمكن الحكم بانه صاحب مذهب كلامى (٥٥) .

لسنا بهذا نريد أن نثبت ان للامام مذهبا كلاميا يمكن به أن يــدرج

---

(٥٢) الدكتور النشار : نشأة التفكير الفلسفى فى الاســلام ج ١ ص ٢٤٤ .

(٥٣) الكعبى : باب ذكر المعتزلة من مقالات الاسلاميين ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، ص ٧٨ .

(٥٤) القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٣٣٥

(٥٥) انظر : الدكتور جلال موسى : نشأة الاشعرية وتطورها ص ٢ ، وانظر امين الخولى : مالك بن انس ، طبعة القاهرة بدون تاريخ ص ٤٦٤

فى عداد المتكلمين وانما غرضنا القول بأن له آراء ، ووجهات نظر كلامية ، فلقد كان كثير التعويل على النقل محافظا على ظاهر النص .

والامام الشافعى (ت ٢٠٤ هـ) يعد المتكلم الثانى بعد الامام أبى حنيفة ولقد روى الكثير من الآثار التى استدل بها البعض على كراهيته لعلم الكلام ، ولكننا نستطيع أن نؤكد أن كراهيته لم تكن موجهة الى علم الكلام فى ذاته — وانما كانت موجهة الى أهل الأهواء والبدع ، المنحرفين عن عقيدة أهل السنة ، وقد استدل البعض على هذا مما أورده جولد زيهر من كلام الشافعى فى قوله : « حكمى على رجال الكلام، انهم يجب ان يضربوا بالسياط والنعال ؛ وان يطاف بهم مشهرين فى المجامع والقبائل وينادى عليهم : هذا جزاء من ينبذ علم القرآن والسنة من ناحية وينكب على علم الكلام ، وهو علم ان اصاب المرء فيه لم يؤجر وان اخطأ فيه كفر » .[٥٦] فقد استنتج جولد زيهر من هذا القول كراهية الشافعى لعلم الكلام فى ذاته . وقد سبق ايضا للفخر الرازى أن انتهى الى نفس النتيجة[٥٧] .

ولكن مما يجعلنا نشك فى هذه النتيجة ما يلى :

أولا : لقد درس الشافعى كلام المتكلمين واجاده فهو يقول عن نفسه فيما رواه الفخر الرازى (لقد دخلت فيه — اى فى علم الكلام) حتى بلغت مبلغا عظيما[٥٨] فلا يتصور أن يبلغ فى علم هذا المبلغ ، وينكره هذا الانكار .

---

(٥٦) جولد زيهر : العقيدة والشريعة فى الاسلام ، ترجمة محمد يوسف موسى وآخرون ، القاهرة ، ١٣٦٦ هـ ، ص ١١٤ .

(٥٧) الرازى : مناقب الشافعى ، طبعة مصر ، بدون تاريخ ، ص ٤٠

(٥٨) نفس المصدر : ص ١٣٦ .

ثانيا : ان له كلاما كثيرا فى أبواب التوحيد المختلفة (٥٩) ورأيه فى القضاء والقدر ، والايمان (٦٠) .

ثالثا : نسب اليه البغدادى فى اصول الدين كتابين فى الكلام احدهما تصحيح النبوة والرد على البراهمة ، والثانى : فى الرد على اهل الأهواء ، وان صح ذلك فانه يدل دلالة قاطعة على أن له آراء كلامية (٦١) .

رابعا : أن الشافعى عاصر المعتزلة ، ولم يوافقها فى استخدام العقل فآثر الاتباع على الابتداع ، أى آثر النقل على العقل ومن هنا كان نقده لعلم الكلام فى الثوب المعتزلى على اعتبار ان المعتزلة كانت مسيطرة على الساحة الكلامية فى عصره ، فقد ناظر بشر المريسى الفقيه المشهور ، كما تروى المصادر رده على القدرية (٦٢) .

أما الامام أحمد ابن حنبل (ت ٢٤١ هـ) .

فلقد نسب اليه كراهيته لعلم الكلام ، حتى وان كان الخوض فيه لنصرة السنة والجماعة واغلب الظن ان هذه الكراهية لعلم الكلام ترجع الى ما عاناه الامام من المحنة ، والتى جعلته المتكلم الرسمى باسم السلف وتجرد منذ ذلك الوقت لبيان عقيدة السلفية ، فقد اعلن أمام القاضى بن أبى دؤاد انه ليس صاحب كلام .

---

(٥٩) نفس المصدر : ص ٤٠ — ص ٤١ .

(٦٠) نفس المصدر : ص ٤٤ ، ص ٤٦ ، ص ٤٧ وايضا الاسفرايني التبصير فى الدين ، ص ٩٤ — ص ٩٥ ، ص ٩٩ .

(٦١) البغدادى : أصول الدين ، طبع مدرسة الالهيات ، بدار الفنون التركية استامبول ، ١٣٤٦ هـ ص ٤٠٨ .

(٦٢) الاسفراينى : التبصير فى الدين ص ٩٩ وانظر الدكتور النشار نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام ، ج ١ ص ٢٤٤ ، ص ٢٤٧ والدكتور جلال موسى : نشأة الاشعرية وتطورها ، ص ٢٨ — ص ٣٢ .

ويبدو أن نفيه لكونه واحدا من المتكلمين ، كان يعنى انه ليس واحدا من الذين يكرهون علم الكلام لذاته ، وانما يكرهون علم الكلام القائم على الجدل ، والخوض فى موضوعات لم يخض فيها السلف الصـــالح .

ولقد نسب اليه رسالة فى الرد على الزنادقة والجهمية (٦٣) ولقد خاض ابن حنبل فى مسائل كلامية لها خطرها (٦٤) .

فمع غلبة الفقه والحديث على هؤلاء الاقطاب الأربعة لم تخـــل مذاهبهم من آراء كلامية ومن الخوض فى علم الكلام .

هذا عن الموقف من علم الكلام ، عرضـــنا فيه لأراء المخالفين للخوض فى علم الكلام ، ومـــدى تحفظهم فى الخوض فيه ردا على البدعة ، كما عرضنا لآراء الائمة من استحسان الخوض فيه ، ويمكننا الانتهاء الى القول بأن علم الكلام ـــ من العلوم الشرعية ، التى يستحسن الخوض فيه لفائدته فى الدفاع عن الدين ، وننتقل الى بيان ، منزلته من العلوم الشرعية .

---

(٦٣) قام بنشر وتحقيق هذه الرسالة ، الدكتور على سامى النشار وعمار الطالبى ، ضمن كتاب عقائد السلف ، منشأة المعارف الاسكندرية ١٩٧٠ .

(٦٤) انظر : سيرة الامام احمد بن حنبل ، لابن الفضل صالح احمـــد بن حنبل ، تحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم ، دار الدعوة الاسكندرية الطبعة الثانية ، ١٤٠٤ هـ ، ص ٤٩ ـــ ص ٦٦ اخبـــار المحنـــة ص ٦٦ رأيه فى القرآن ، ص ٧٩ قوله فى الايمان ، وابن الجوزى ٢١٥٩ ص ١٦٥ ، ص١٦٨ ، ص ١٧٣ ، ص ١٧٦ .

والشيخ أبو زهرة : احمد بن حنبل ١٣٦٧ هـ ص ١٣٩ ـــ ص ١٤٠ وأنظر أيضا الدكتور جلال موسى : نشأة الاشعرية وتطورها ، ص ٣٢ـــ٣٦

٣ ــ منزلة علم الكلام من العلوم الشرعية :

يمكن القول بان علم الكلام ليس فقط واحدا من العلوم الشرعية بل هو رئيس العلوم الشرعية قاطبة ، ذلك لان سائر العلوم الشرعية مستندة اليه استناد الفرع على الاصل ، لأن فيه تثبت موضوعاتها ، طالما كان موضوعه متعلقا بالعقائد واثباتها .

فيقول الايجى فى بيان مرتبة علم الكلام من العلوم الشرعية بناء على موضوعه ، وغايته ، فيقول:«ان موضوعه أعم الأمور وأعلاها وغايته أشرف الغايات وأجداها ودلائله يقينية يحكم بها صريح العقل وقد تأيدت بالنقل وهى الغاية فى الوثاقة ، وهذه هى جهات شرف العلم لا تعدوها فهو أشرف العلوم ... وهو العلم الأعلى فليست له مبادىء تبين فى علم آخر ، بل مباديه اما بينة بنفسها أو مبنية فيه فهى مسائل له ، ومباد لمسائل أعر منه لا تتوقف عليها ، لئلا يلزم الدور فمنه تستمد العلوم ، وهو لا يستمد من غيره ، فهو رئيس العلوم على الاطلاق » [٦٥] .

ويفصل التهانوى هذا القول فيقول : « والكلام هو الاعلى اذ تنتهى اليه العلوم الشرعية كلها وفيه تثبت موضوعاتها وحيثياتها ، فليست له مبادىء تبين فى علم آخر شرعيا أو غيره بل مبادؤه أما مبنية بنفسها أو مبينة فيه ، فهى ، أى فتلك المبادىء المبنية فيه مسائل له من هذه الحيثية ومبادىء لمسائل أخر منه لا تتوقف عليها لئلا يلزم الدور ، فلو وجدت فى الكتب الكلامية مسائل لا يتوقف عليها اثبات العقائد اصلا ، ولا دفع الشبه عنها فذلك من خلط مسائل علم آخر به تكثيرا للفائدة فى الكتاب ، فمن الكلام يستمد غيره من العلوم الشرعية

---

(٦٥) الايجى : المواقف ص ٨ .

وهو لا يستمد من غيره اصلا ، فهو رئيس العلوم الشرعية على الاطلاق بالجملة .

فعلماء الاسلام قد دونوا لاثبات العقائد الدينية المتعلقة بالصانع وصفاته وافعاله وما يتفرع عليها من مباحث النبوة والمعاد علما يتوصل به الى اعلاء كلمة الحق فيها ، ولم يرضوا ان يكونوا محتاجين فيه الى علم آخر أصلا ، فاخذوا موضوعه على وجه يتناول تلك العقائد والمباحث النظرية التى تتوقف عليها تلك العقائد ، سواء أكان توقفها عليها مواد ادلتها ، أو باعتبار صورها . وجعلوا جميع ذلك مقاصد مطلوبة فى علمهم هذا ، فجاء علما مستغنيا فى نفسه عما عداه ، ليس له مبادىء تبين فى علم آخر (٦٦) .

وهكذا تستند العلوم الشرعية الى عم الكلام ، فيستند اليه الفقه — مثلا — استناد الفرع على الأصل ، ذلك لان علم الفقه يرتبط بالعمل والعمل فرع على النظر والاعتقاد .

وعلم التصوف يستند اليه ايضا ، ذلك لأن التصوف يبحث فى الأحكام الشرعية — نظرية كانت أو عملية — من ناحية آثارها فى قلوب المتعبدين بها ، من حيث يعنى بجانب السلوك والاخلاق على أساس من التذوق الروحى والوجدان القلبى ، ومن هنا فهو يستند الى علمى الكلام والفقه ، اذ لابد للصوفى على الحقيقة من علم كامل بالكتاب والسنة لكى يصحح اعتقاداته وعباداته ومعاملاته على اختلافها .

ولهذا يقرر الدكتور التفتازانى ان انفصال هذه العلوم (يعنى : علم الكلام ، والفقه ، والتصوف) ، والتميز بينها ، انما هو أمر اعتبارى فقط ، ذلك لان هذه العلوم يمكن ان تندرج تحت اسم واحد ، هو الشريعة ، وجاء هذا الانفصال والتمييز نتيجة التخصص العلمى

---

(٦٦) التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ، مجلد (١) مادة كلام .

الدقيق ، وهو أمر ظهر فى الاسلام فى وقت متأخر ، أما قبـل ذلك فكان اسم الفقه يطلق ليس فقط على العمليات من الشرع ، وانما ايضا على الاعتقاديات والاخلاق (٦٧) .

وهذه المكانة الهامة لعلم الكلام ، يمكن ان نلمسها بشكل واضح فى تصنيف العلوم عند العرب ، والذى قام عندهم على بيان تصورهم للمعرفة البشرية ، وتوضيح علاقات اجزائها بعضها ببعض موضحين ترتيب العلوم من حيث الخصوص والعموم ، ومبينين حدودها والعلاقات القائمة بينها (٦٨) .

فالفارابى ، هو أول مفكر اسلامى عنى بتصنيف العلوم فى كتاب من أهم كتبه يحمل هذا العنوان هو « احصاء العلوم » (٦٩) والذى يحدد فى مقدمته غرضه من هذا الاحصاء وهو : « احصاء العلوم المشهورة فى عصره ، علما علما ، وتعيين غرضها بالدقة اللازمة ، وبيان مجمل ما يشتمل عليه كل واحد منها ، واجزاء كل ماله اجزاء ومجمل ما فى كل واحد من اجزاء » (٧٠) وبهذا يستطيع الانسان ان يقايس بين العلوم فيعلم ايها افضل ، وأيها انفع ، وأيهـا اتقن ، وأوثق وأقوى وأيها أوهن ، وأوهى وأضعف (٧١) .

(٦٧) الدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى : علم الكـلام وبعض مشكلاته ، ص ٥ ـــ ص ٦ .

(٦٨) انظر تفصيلا المقصود بتصنيف العلوم : الدكتور جلال موسى منهج البحث العلمى عند العرب ، فى مجال العلوم الطبيعية والكونية ، درا الكتاب اللبنانى بيروت ، الطبعة الاولى ١٩٧٣ م ص ٥٥ ـــ ص ٥٦ وأيضا الدكتور محمد على أبو ريان تصنيف العلوم بين الفارابى وابن خلدون ، بحث بمجلة عالم الفكر ، الكويت ، المجلد التاسع ، العدد الاول ، ١٩٧٨ ، ص ٩٧ ـــ ص ١٢٢ .

(٦٩) قام بتحقيقه تحقيقا علميا الاستاذ الدكتور عثمان امين دار الفكر العربى ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٦٨ .

(٧٠) نفس المصدر : ص ٥٣ .

(٧١) نفس المصدر : ص ٥٣ ـــ ص ٥٤ .

يخصص الفارابى فى كتابه هذا ، الفصل الخامس للعلم المدنى واجزائه ، علم الفقه وعلم الكلام [٧٢] .

فيقدم لنا تعريفا لعلم الكلام بانه : صناعة وهو ملكة يقتدر بها الانسان ، على نصرة الآراء ، والافعال المحدودة التى صرح بها واضع الملة ، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل .

ويرى ان له جزأين : الأول يدور حول الآراء ، والثانى حول الأفعال أما ما يدور حول الآراء : فهو ما يتعلق بمسائل : التوحيد ، وذات الله ، وصفاته ، وافعاله ، اى ما يمس الأصول الاعتقادية .

أما ما يدور حول الافعال : فهو ما يتعلق بأفعال الانسان مثل : الجبر والاختيار ، ومشكلة الامامة ، وغيرها من مباحث تتعلق بسلوك الفرد والجماعة منظور اليها من جهة الفعل الانسانى .

والملاحظ فى تصنيفه انه يميز بين الفقه والكلام ، فيذهب الى القول بأن صناعة الكلام غير الفقه لأن الفقيه يأخذ الآراء والأفعال التى يصرح بها واضح الملة مسلمة ويجعلها اصولا ، فيستنبط منها الاشياء اللازمة عنها ، والمتكلم ينصر الاشياء التى يستعملها الفقيه اصولا ، من غير ان يستنبط منها اخرى ، فاذا اتفق ان يكون لانسان ما قدرة على الأمرين جميعا فهو فقيه ومتكلم ، فتكون نصرته لها بما هو متكلم واستنباطه عنها بما هو فقيه [٧٣] .

ويمكن اعتبار هذا التمييز بين علم الكلام والفقه والذى يورده ، الفارابى ، تمييز اعتباريا ، بدليل قوله ان الانسان يمكن ان يجمع

---

(٧٢) نفس المصدر : ص ١٢٤ — ص ١٢٨ ، ويعتبره الدكتور عثمان أمين من امتع فصول الكتاب ، ص ١٢ من المقدمة .

(٧٣) نفس المصدر : ص ١٣١ — ص ١٣٢ .

بينها ، فضلا عن انه يدخلهما ضمن دائرة واحدة وهى دائرة العلم المدنى وهذا الربط فى اعتبارنا ربط محكم للعلاقة بينهما .

ومن الملاحظ ايضا انه يعتبر علم الكلام والفقه صناعتين زائدتين على الفلسفة ، ومتأخرين بالزمان عنها ، وان كان يضعهما ضمن اقسام الفلسفة العملية ، وهذه نظرة صائبة فى النظر الى علم الكلام ، لان علم الكلام وان اتصل بالفلسفة من حيث استخدام النظر العقلى فى كل منهما على اختلاف المنهج فيهما ، الا ان علم الكلام يعد علما اسلاميا دينيا خالصا ، وليس فلسفيا ، ذلك لان صلته بالفلسفة صلة عرضية لا جوهرية ، وعلم الفقه علم اسلامى خالص لا صلة له بالفلسفة ايضا ، ولكن يبدو انه لصلة علم الكلام والفقه بالعمل قد ادرجهما ضمن القسم العملى للفلسفة ، أى اوردهما ضمن العلوم التى تتعلق بالعمل والسلوك ذلك لأنه يرى ان المقصود بعلم الكلام ليس فقط حصول رأى أو اعتقاد يقينى فحسب ، بل حصول صحة رأى لأجل عمل [٧٤] وهذا مما حدى بجارديه الى القول بأن تصنيف الفارابى تصنيف مصطنع ليستوعب العلوم الاسلامية كالفقه والكلام [٧٥] غير أن جارديه له موقف آخر فى بحث تال لذلك يرى فيه أن وضع هذين العلمين فى دائرة الفلسفة العلمية عند الفارابى انما هو ثمرة حقيقية لتوفيق بين الدين والفلسفة والتى اتسمت بها فلسفة الفارابى التوفيقية [٧٦] .

وينتهى الفارابى فى هذا الفصل الى تحليل بارع يبسط فيه موقف المتكلمين ، ويصور وجهة نظرهم فى الدفاع عن الدين فيذكر ان

---

(٧٤) الدكتور عثمان امين : مقدمة تحقيقه لاحصاء العلوم للفارابى ص ١٣ .

(٧٥) جاردية والآب قنواتى : فلسفة الفكر الدينى بين الاسلام والمسيحية ، ج ١ ، ص ١٩٢ .

(٧٦) جاردية : التوفيق بين الدين والفلسفة عند الفارابى ، مجلة الفارابى والحضارة الانسانية ، مهرجان الفارابى ، بغداد ، ١٩٧٥ ص١٢٩

فريقا منهم يرون ان ينصروا الملل بقولهم ان عقائدنا مأخوذة عن وحى الهى ، فلا ينبغى ان نخضع للنقد ، لأن فيهـا أسرارا الهية ، تضعف العقول البشرية عن ادراكها [٧٧] .

واذا ما انتقلنا الى تصنيف اخوان الصفا ، نجد انهم يضعون بطريق غير مباشر ، علم الكلام ، ضمن القسم الثالث من علومهم ، أى ضمن مجموعة العلوم الالهية ، حيث يوردون فى هذا القسم كل الموضوعات التى تعالج عامة ضمن مباحث علم الكلام ويبدو أنهم بهذا يعتبرون علم الكلام جزءا من العلوم الفلسفية ولا يضعونه ضمن مجموعة العلوم الشرعية والتى افردوا لها القسم الثانى من علومهم [٧٨] .

ويبدو أن هذا رأى خاص لاخوان الصفا ، يرجع الى نزعتهم الفلسفية والتى جمعوا فيها مختلف التيارات الفلسفية الشائعة قاصدين تفسير الدين تفسيرا فلسفيا عقليا ، معتمدا على النظر إلى الدين نظرة باطنية صوفية ومعتمدين فى فهمهم للدين على العلوم الطبيعية [٧٩] .

وقد جاء تصنيف ابن النديم فى كتابه « الفهرست » مبرزا لمكانه علم الكلام بين العلوم ، فلقد جاء كتابه فى عشر مقالات خصص مقالـه بأكملها لعلم الكلام وهى المقالة الخامسة فى الكلام والمتكلمين وجاءت هذه المقالة فى خمسة فنون جاءت الاربعة الأولى منها تشرح نشـأة علم الكلام ، وتورد أسماء المتكلمين ومصنفاتهم ، فجاءت على النحو التالى :

---

(٧٧) الدكتور عثمان امين : مقدمة تحقيقه لاحصاء العلوم للفارابى ، ص ١٣ .

(٧٨) جاردية والآب قنواتى : فلسفة الفكر الدينى بين الاسـلام والمسيحية ج ١ ، ص ١٩٥ .

(٧٩) حنا الفاخورى ، وخليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، دار المعارف ، بيروت ، ١٩٥٧ ، ج ١ ، ص ٢٣٠ — ص ٢٣١ .

الفن الأول فى ابتداء أمر الكلام والمتكلمين من المعتزلة والمرجئة واسماء كتبهم (٨٠) •

الفن الثانى : فى اخبار العلماء ، وأسماء ما صنفوه من الكتب ويحتوى هذا الفن على أخبار متكلمى الشيعة الامامية والزيدية (٨١) •

الفن الثالث : يحتوى على اخبار متكلمى المجبرة والحشوية واسماء كتبهم (٨٢) •

الفن الرابع : اخبار المتكلمين من الخوارج (٨٣) •

أما الفن الخامس فقد جمع فيه بين المتكلمين والصوفية معا ، فجاء فى أسماء الرحالة ، السياح والزهاد ، والعباد والمتصوفة المتكلمين على الخطرات والوساوس (٨٤) •

والملاحظ على تصنيف ابن النديم أنه أبرز علم الكلام بشكل واضح فقد جعله يشغل مقاله بأكملها من ضمن عشر مقالات • كما يلاحظ أيضا انه جمع الصوفية مع المتكلمين مما يدل على مدى الارتباط بين علمى الكلام والتصوف — كما ذكرنا — وبخاصة فى القرن الرابع الذى عاش فيه ابن النديم (٨٥) •

---

(٨٠) ابن النديم : الفهرست ، ص ١٧٢ — ص ١٧٥ •

(٨١) نفس المصدر : ص ١٧٥ — ١٧٩ •

(٨٢) نفس المصدر : ص ١٧٩ — ص ١٨١ •

(٨٣) نفس المصدر : ص ١٨٢ — ص ١٨٣ •

(٨٤) نفس المصدر : ص ١٨٣ — ص ١٩٨ •

(٨٥) قارن جاردية : فلسفة الفكر الدينى بين الاسلام والمسيحية جـ ١ ، ص ٢٠٢ •

أما الخوارزمى فقد اورد فى تصنيفه الذى جاء فى كتابه (مفاتيح العلوم) سائر علوم عصره ، فأوقفنا على الحياة العلمية التى كانت عليها بغداد فى القرن الرابع الهجرى ، وان كان قد اقتصر فى تصنيفه على وصف واحصاء العلوم ، ولم يهتم بذكر مراتبها .

واشتمل كتابه على مقالتين جاءت الأولى فى ستة أبواب ذكر فيها العلوم الشرعية ، وما يتصل بها من العلوم العربية مثل الفقه ، والكلام والنحو ، والكتابة والشعر ، والعروض ، والاخبار وجاءت الثانية فى تسعة أبواب أورد فيها علوم اليونان وغيرهم من الأمم وهى : الفلسفة والمنطق ، والطب ، وعلم العدد والهندسة ، وعلم النجوم ، والموسيقى ، والحيل ، والكيمياء [٨٦] .

احتل علم الكلام البـــاب الثانى من المقالة الأولى ، وجاءت فى سبعة فصول جاءت على النحو التالى :

الفصل الأول فى مواضعات متكلمى الاسلام فيما بينهم (أى فى المصطلحات التى يستخدمها المتكلمون) [٨٧] .

الفصل الثانى : فى ذكر ارباب الآراء والمذاهب من أهل الاسلام (أى فى الفرق والمذاهب) [٨٨] .

الفصل الثالث : فى ذكر اصناف النصارى ، ومواضعاتهم [٨٩] .

الفصل الرابع : فى ذكر اصناف اليهود ، ومواضعاتهم [٩٠] .

---

(٨٦) الخوازمى : مفاتيح العلوم ، ادارة الطباعة المنيرية ، القـــاهرة ١٣٤٢ هـ ، ص ٥ .

(٨٧) نفس المصدر : ص ١٧ — ص ١٨ .

(٨٨) نفس المصدر : ص ١٨ — ص ٢٣ .

(٨٩) نفس المصدر : ص ٢٣ .

(٩٠) نفس المصدر : ص ٢٤ .

الفصل الخامس : فى ذكر ارباب الملل والنحل [٩١] .

الفصل السادس : فى ذكر عبدة الاوثان من العرب واصنافهم[٩٢] .

وهكذا جاءت الفصول الأربعة الأخيرة فى الفرق الغير اسلامية .

الفصل السابع : فى وصف الأبواب التى يتكلم فيهـا المتكلمون من أصول الدين [٩٣] وفيه عرضا موجزا للمسائل التى يعالجها المتكلمون .

وهكذا احتل علم الكلام منزلة هامة فى تصنيف الخوازمى فأفرد له بابا بأكمله وان كان قد اورده بعد الفقه ، لاقبله ويبدو أن هـذا راجع — كما ذكرنا — الى ان الخوازمى كابن النديم اعتمد تصنيفهما العلوم على مجرد الاحصـاء والوصف ، ولم يهتم كلاهما ببحث مراتب العلوم .

ونود ان نشير هنا الى مكانة علم الكلام عند الغزالى الذى أورده فى كتابه احياء علوم الدين حيث قسم العلوم الى : علوم شرعية ، وعلوم غير شرعية ، ووضع علم الكلام ضمن دائرة العلوم الشرعية .

وهو كما سبق أن اوضحنا أن علم الكـلام فرض من فروض الكفايات فيقول موضحا موقف الشرع من علم الكلام : أن حاصـل ما يشتمل عليه علم الكلام من الأدلة التى ينتفع بها فالقرآن والاخبار مشتملة عليه ، وما خرج عنهما فهو اما مجادلة ذمومة وهى من البدع — كما سيأتى بيانه — وأما مشاغبة بالتعلق بمناقضات الفرق لهـا ، وتطويل بنقل المقالات التى اكثرها ترهات وهذيانات تزدريها الطباع

(٩١) نفس المصدر : ص ٢٥ — ص ٢٦ .

(٩٢) نفس المصدر : ص ٢٦ — ص ٢٧ .

(٩٣) نفس المصدر : ص ٢٧ — ص ٢٨ .

وتمجها الاسماع ، وبعضها خوض فيما لا يتعلق بالدين ، ولم يكن شيء منه مألوفا في العصر الأول ، وكان الخوض فيه بالكلية من البدع ، ولكن تغير الآن حكمه ، اذ حدثت البدع الصارفة عن مقتضى القرآن والسنة ، ونبغت جماعة لفقوا لها شبها وزينوا فيها كلاما مؤلفا ، فصار ذلك المحظور بحكم الضرورة ، مأذونا فيه ، بل صـــار من فروض الكفايات » .

فهو يرى هنا ان علم الكلام ، علم ينشط بظهور الشبهات ضـــد الاسلام ، فهو يتفق مع الامام أحمد بن حنبل في النهي عن علم الكلام ، عندما لا يكون هناك حاجة اليه ، أى نهى عنه بالنسبة للعوام ، ولم ينه عنه بالنسبة للخواص ، وكذلك الجويني ، الذى قال ـــ بعد ان قضى أكثر من ثلاثين عاما يدفع الشبهات التى كانت سائدة حول العقيـــدة « والآن ارجع الى دين العجائز » يقصد بذلك انه استخدم علم الكلام بقدر ما دفع به الشبهات : أما وقد استقرت العقائد في الاذهان نقيه خالصة ، فليس هناك ما يدعو الى علم الكلام [٩٤] .

وفي الرسالة اللدنية يعطى لعلم الكلام منزلة هامة فهو يعتبره من العلوم الشرعية ، التى يقسمها الى جزأين عظيمين ، الأول علم الأصول والثانى علم الفروع أو العلوم العملية .

ويضع على قمة العلم النظرى أو علم الأصول علم التوحيد والذى يسمى بعلم الكلام ، ويرى ان موضوع هذا العلم ذات الله وصفاته ، والأنبياء ، والصحابة والحياة والموت والاخرويات ويحدد أصـــول ذلك العلم بانها : القرآن أولا ثم السـنة ، ثم الدلائل العقلية والبراهين

---

(٩٤) الدكتورة فوقية حسين محمود : مدخل الى الفكر الاســـلامى ص ٥٨ ـــ ص ٥٩ .

القياسية بعد ذلك ، على أن هذه الأصول الأخيرة تستخدم المنطق واجزاؤه المختلفة استخدامها للآلة (٩٥) .

وهكذا يعطى الغزالى لعلم الكلام اهمية خاصة فى هذه الرسالة وعلى أية حال ، فمهما اختلف موقفه منه من حيث الأهمية كما ابنا سابقا ألا أن وقفه ثابت من حيث اعتباره علم من العلوم الشرعية .

أما موقف ابن خلدون من علم الكلام فيمكن ان نلمسه من خلال تصنيفه للعلوم والذى أورده فى مقدمته .

جاء تصنيف العلوم فى مقدمة ابن خلدون مبينا بوضوح العلوم التى كانت على عصره ، أى فى القرن الثامن الهجرى وهو عصر الركود والانحلال والتأخر بالنسبة للعلم والحضارة الاسلامية بوجه عام ، ولهذا غلبت على هذا العصر روح الجمع وتدوين المصنفات الضخمة ، خوفا من ضياع التراث بعد هجمات التتار وغيرهم على بلاد الاسلام ، من هنا كان حرص ابن خلدون على أن يضمن مقدمته كل ما انتهى اليه وتوفر اليه من علوم العصر ضنا بهذا التراث أن يندثر (٩٦) .

وقد صنف ابن خلدون العلوم التى كانت فى عصره الى صنفين :
الأول : صنف طبيعى للانسان : يقف عليه الانسان بطبيعة فكره وهى العلوم الحكيمة الفلسفية .

الثانى : العلوم النقلية : وهى تلك العلوم التى يأخذها الانسان عمن وضعها وهى كلها مستندة الى الخبر ، عن الواضع الشرعى فهى

---

(٩٥) الغزالى : الجواهر الغوالى فى رسائل الغزالى ، القاهرة ١٣٥٣ هـ ، ١٩٣٤ ، الرسالة اللدنية ، ضمن الرسائل العشر .

(٩٦) الدكتور أبو ريان : تصنيف العلوم بين الفارابى وابن خلدون ، مقالة بمجلة عالم الفكر ، ص ١٢٢ .

العلوم الشرعية ، ومجال العقل منحصر فى هذه العلوم فى الحاق الجزئيات الحادثة بالأصول العامة التى وضعها الشارع ، أما أصل هذه العلوم النقلية فهى الشرعيات من الكتاب والسنة ، مأخوذ بالنص أو الاجماع ، أو الالحاق (٩٧) .

والصنف الأول : وهو القسم المختص باسم علوم الفلسفة والحكمة ويشمل علم المنطق ، والعلم الطبيعى ، والعلم الالهى ، وعلم التعاليم وهذا الصنف خاص بكل شعب وكل دين ، فهى علوم طبيعية للانسان من حيث انه ذو فكر (٩٨) .

أما الصنف الثانى : فهى علوم خاصة بالملة الاسلامية ، وان كانت للملل الأخرى علوما خاصة بها ، غير ان الاسلام نسخ ما كان قبله من ملل ، فنسخ علومها أيضا ، وتشمل هذه العلوم : علوم اللسان وعلوم القرآن (القراءات والتفسير) ، وعلوم الحديث ، وعلم أصول الفقه ، ثم علم التوحيد (أى دراسة العقائد الايمانية) ، ثم علم الكلام ، وهو علم الحجاج عن العقائد الايمانية والرد على المنحرفين عن عقائد أهل السنة والسلف ، علم التصوف وعلم تعبير الرؤيا (٩٩) .

وهكذا يورد ابن خلدون علم الكلام ، ضمن العلوم النقلية الشرعية ، ويخصص له فصلا كاملا يعرف فيه علم الكلام ، موضحا موضوعه ، وعوامل نشأته وتطوره ، واختلاطه بمباحث الفلسفة عند المتأخرين ، وضرورة تمييزه عن الفلسفة (١٠٠) .

---

(٩٧) ابن خلدون : المقدمة ، ص ٤٣٥ .

(٩٨) نفس المصدر : ص ٤٧٨ .

(٩٩) نفس المصدر : ص ٤٣٦ .

(١٠٠) نفس المصدر : ص ٤٥٨ — ٤٦١ .

ومع ان ابن خلدون اعتبر علم الكلام ، علما شرعيا ، وبين أهميته فى الدفاع عن الاسلام ضد مخالفيه ورد شبهتهم بالدليل العقلى ؛ الا انه من الملاحظ انه قصر مهمة علم الكلام على الرد على شبهات المخالفين لعقيدة أهل السنة والسلف ، أى يقصر مباحث علم الكلام على مستوى الموقف الأشعرى ، والذى يعتنقه ابن خلدون نفسه ، وهذه النقطة تدين تصنيفه العلمى للعلوم النقلية ، فلم يتجرد لوضع تصنيف موضوعى للعلوم المعروفة فى عصره ، بل وقف موقفا خاصا به ، وأسماه بعلم الكلام ، مع أن علم الكلام قد وصل فى عصره الى قمة تطوره فاتسعت مباحثه ، وكثرت الآراء ، والمذاهب [101] ويبدو أن موقفه هذا من علم الكلام جاء نتيجة أمرين :

الأول : رفضه لاختلاط علم الكلام بالفلسفة ، ويكاد يكون هذا الخلط امرا عاما عند المتأخرين ، فأراد ان يحدد علم الكلام بعقائد السلف فقط ، لاعتقاده بان العقل معزول عن النظر فى الشرع ، فيجب التمييز بين العقائد والفلسفة [102] .

الثانى : أنه يرى ان علم الكلام فى عصره علم لا داعى له فينبغى أن تؤخذ العقائد من السلف وكفى . فيقول « وعلى الجملة فينبغى ان يعلم ان هذا العلم الذى هو علم الكلام ، غير ضرورى لهذا العهد على طالب العلم اذا الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا والائمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودونوا والأدلة العقلية انما احتاجوا اليها حين دافعوا ونصروا وأما الآن فلم يبق منها ، الا كلام تنزه البارى عن كثير ايهاماته واطلاقه » [103] .

---

(١٠١) دكتور ابو ريان : تصنيف العلوم بين الفارابى وابن خلدون ، ص ١١٦ .

(١٠٢) ابن خلدون : المقدمة ، ص ٤٦٦ .

(١٠٣) ابن خلدون : المقدمة ، ص ٤٦٧ .

وهذا موقف خاص لابن خلدون من علم الكلام ، اذا يرى أنه يجب ان يقتصر فقط على عقائد السلف .

ثم نأتى أخيرا الى موقف طاش كيرى زاده فى كتابه « مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم » فهو يدرج علم الكلام ضمن العلوم الشرعية ويجعله الشعبة الخامسة منها ، قبل الفقه التى يجعله الشعبة السادسة [١٠٤] ، وهو يتفق مع ما سبق أن قرره الايجى فى «المواقف» من أن علم الكلام هو رئيس العلوم الشرعية،وقد احتل علم الكلام فى تصنيفه حيزا كبيرا [١٠٥] .

لعل ما تقدم يؤكد لنا على أصالة علم الكلام الاسلامية ، وعلى أنه يمثل علما هاما من العلوم الشرعية الدينية ، وهو اذا كان كذلك ففى رأينا انه علم واجب فى كل عصر ، ذلك لأن أمر الدفاع عن الدين أمر واجب ، فضلا عن أنه لا يخلو منه عصر من العصور .

* * *

(١٠٤) طاش كيرى زاده : مفتاح السعادة ومصباح السيادة ، ج ٢ ، ص ١٥٠ .

(١٠٥) نفس المصدر : ص ١٥٠ — ٢٨٢ .

الفصل الثاني

المصادر الاسلامية لمباحث علم الكلام

- تمهيد
- موضوعات علم الكلام
- المصادر الاسلامية لمباحث علم الكلام
  - أثر القرآن الكريم
  - أثر السنة
  - مشكلات صدر الاسلام

تمهيـــــد :

يتناول هذا الفصل البحث عن المصادر الاســلامية لمباحث علم الكلام الرئيسية ، لاثبات أن ما خاض فيه المتكلمون من موضوعــات متعددة ، انما كان ذلك بفضل توجيه المصادر الاسلامية من القــرآن الكريم والسنة الصحيحة ، هذا فضلا عن أن علم الكلام جاء تلبيــة لحاجات المجتمع الاسلامى فى صدر الاسلام ، محاولا أن يجد حلولا دينية لكل ما وقع فى هذه الفترة من احداث ومشكلات ، أفرزتها ظروف المجتمع آنذاك •

وبيان المصدر الاسلامى لمباحث علم الكلام الرئيسية التى شكلت موضوع هذا العلم عبر تاريخه ، تمهيدا للبحث عن الجذور الاسلامية لكل مبحث من هذه المباحث الكلامية •

ولقد تحددت المصادر الاسلامية فى المصادر الثلاثة التالية :

الاول ــ القرآن الكريم :

الثانى ــ السنة الصحيحة •

الثالث ــ مشكلات الصدر الاول للاسلام :

وفيما يلى تفصيل القول فى تحديد مباحث علم الكلام ، وتحديد أصولها الاسلامية •

موضوعات علم الكــلام :

يمكننا أن نحدد ــ بشكل عام ــ موضوعات علم الكلام الرئيسية وذلك من خلال تحليلنا لكلام القدماء فى هذا الصدد :

فيقول أبو حيان التوحيدى أن مدار النظر فى علم الكلام يدور على محض العقل فى : « التحسين والتقبيح ، والاحالة والتصحيح والايجاب والتجويز ، والاقتدار ، والتعديل والتجوير ، والتوحيد والتفكير والاعتبار فيه ، ينقسم بين دقيق ينفرد العقل به ، وبين جليل يفزع الى كتاب الله تعالى فيه ، ثم التفاوت فى ذلك بين المتحلين به على مقاديرهم فى البحث والتنقير ، والفكر والتجبير والجدل والمناظرة والبيان والمفاضلة،والظفر بينهم بالحق سجال ولهم عليه مكر ومجال[1] .

لقد جمع أبو حيان التوحيدى علم الكلام والفلسفة والتصوف وهو يعد — بوجه عام — واحد من جمله الذين خاضوا فى علم الكلام الذى درسه على يد عالمين جليليين هما : أبو بكر السيرافى ، وعلى ابن عيسى الرمانى صاحب التفسير ، والتوحيدى حين يستعرض لنا موضوعات علم الكلام ، فهو يشير الى علم الكلام فى عصره ومدى ازدهاره فلقد كان مدار البحث فى علم الكلام يدور حول البحث فى الذات والصفات ، أى التوحيد ، وموضوع العدل أيضا ، وكان العقل أداة البحث [2] .

---

(١) أبو حيان التوحيدى : ثمرات العلوم ، ص ١٩٢ .

(٢) لقد روى أبو حيان التوحيدى الكثير من المناقشات فى هذا الصدد (انظر : أبو حيان التوحيدى : الامتاع والمؤانسة ص ١٨٩ ، ص ١٩٦) كما أثار فى « هوامله » الكثير من الاشكالات الفلسفية والكلامية حول : صفات الله ، والتوحيد ، والتشبيه كما خاض أيضا فى الجبر والاختيار ، والموت ، والمعاد والوجود والعدم ، والعقل والشريعة .
(انظر : الهوامل والشوامل ، بتحقيق أحمد أمين ، والسيد أحمد صقر ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥١ ، ص ٥٥ — ص ٥٦ ، ص ١٢٣ ، ص ٢٧٨) ، وانظر أيضا (المقابسات ، بتحقيق حسن السندوبى ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٩٢٩م ، ص ١٨٦ — ص ١٨٧ ، ص ١٥١ — ص ٢٧) وقد استنكر التوحيدى بوجة عام الجدل الذى دار حول الذات والصفات ، معترفا بقصور العقل البشرى عن الاحاطة بالذات الالهية ،

كما يرى الايجى صاحب كتاب المواقف أن موضوع علم الكلام هو المعلوم من حيث يتعلق به اثبات للعقائد الدينية تعلقـــا قريبـــا أو بعيـــدا •

« وقيل هو ذات الله ، تعالى : اذ يبحث فيه عن صفاته وأفعاله فى الدنيا كحدوث العالم ، وفى الآخرة كالحشر ، واحكامه فيهما كبعث الرسل ، ونصب الامام ، والثواب والعقاب ، وفيه نظر من وجهين :

الاول : انه قد يبحث فيه عن غيرها كالجواهر والاعراض ، لا من حيث هى مستندة اليه تعالى — لا يقال ذلك على سبيل المبدأية — لأنا نقول ليس ذلك فى الامور اليقينية بذاتها ، فلا يبين بيانه فى علم ، فان بين فى هذا العلم فهو من مسائله ، أو فى علم آخر ، كأن ثمة علم أعلى منه شرعى ، وانه باطل اتفاقا •

الثانى : أن موضوع العلم لا يبين فيه وجوده ، فيلزم أما كـــون

=

رفزها اياها من كل تشبيه وتجسيم ، وهو فى هذا لا يقر بقول المعتزلة بنفى الصفات ، كما لا يقول باثبات الصفات ، لأنه يرى أن الاثبات للصفا تيؤدى الى نفى الصفات !! كما أن نفى الصـــفات يؤدى الى اثباتها وينتهى الى القول باننا فى كلتا الحالتين نقول عن الله ما لا تعلم ؟ ! ، لذلك نراه يقـــر بعجزنا التام عن ادراك الذات الالهية أو وصفها لهذا نراه يناجى الذات الالهية بنغمة لا تخلو من روح صوفية تنأى عن الجدل فى الصفات بقوله : « الهى كل ما أقوله فأنت فوقه وكل ما اضمره فأنت أعلى منه ، فالقـــول لا يأتى على حقك فى نعتك ، والضمير لا يحيط بكنهك ، وكيف نقدر على شىء من ذلك وقد ملكتنا فى الاول حين خلقتنا ، وقدرت علينا حين صرفتنا ؟ فالقول وان كان فيك فهو منك ، والخاطر وان كان من اجلك فهو لك ، ومن الجهل أن أصفك بغير ما وصفت به نفسك ، ومن سوء الأدب أن أعرفك بغير ما عرفتنى به حقيقتك » انظر : الاشارات الالهية ، تحقيق ونشر الدكتور عبد الرحمن بدوى ، مطبعة جامعة فؤاد الاول ، القاهرة ١٩٥٠ ، الجـــزء الأول ، ص ٢١٨) وانظر ص ٢٧٩ — ص ٢٨٠ •

اثبات الصانع بينا بذاته ، أو كونه مبينا فى علم أعلى ، والقسمان باطلان .

وقيل : هو الموجود بما هو موجود ، ويمتاز عن الالهى باعتبار ، وهو ان البحث ههنا على قانون الاسلام ، وفيه أيضا نظر من وجهين :
الاول : انه قد يبحث فيه عن المعدوم والحال ، وعن أمور لا باعتبار أنها موجودة فى الخارج كالنظر والدليل ، واما الوجود فى الذهن فهم لا يقولون به .
الثانى : قانون الاسلام ما هو الحق من هذه المسائل ، وبهذا القدر لا يتميز العلم ، كيف ، وكل يدعى ذلك مع أن المخطىء من أرباب علم الكلام ، وان كفر أو بدع » [٣] .

وهكذا يوضح لنا الايجى ـ أيضا ـ أن موضوعات علم الكلام تدور حول الذات الالهية ، وما يتعلق بها من صفات ذات ، وصفات أفعال فى الدنيا ، كخلق العالم ، وما يتفرع عليه من البحث فى الجواهر والاعراض لبيان حدوث العالم وخلقه ، وأفعاله فى الآخرة ، كالبعث والاستدلال عليه ، والثواب والعقاب ، وهذه الموضوعات تمثل البحث فى أمهات المسائل الميتافيزيقة الفلسفية ، غير أن البحث فيها فى علم الكلام ـ كما يذكر الايجى ـ يكون على مقتضى قانون الاسلام ، أى على مقتضى ما جاء به القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، لا على مقتضى العقل المحض ، فيكون دور العقل دور المستدل عليها ، لا المنشىء لها .

ويذهب سعد الدين التفتازانى الى قول قريب من هذا فى تحديد موضوعات علم الكلام ، فيرى أن مسائلة القضايا الشرعية الاعتقادية وغايته تجلية الايمان بالايقان ، ومنفعته الفوز بنظام المعاش ، ونجاة

---

(٣) الايجى : المواقف ، ص ٨ .

المعاد ، فهو أشرف العلوم ، والمتقدمون متفقون على أن موضوعه الوجود من حيث هو ، ويتميز عن الالهى بكون البحث فيه على قانون الاسلام أى ما علم قطعا من الدين : كصدور الكثيره عن الواحد ، ونزول الملك من السماء ، وكون العالم محفوفا بالعدل ، والفناء الى غير ذلك مما تجزم به الملة دون الفلسفة ... وقيل موضوعة : ذات الله وحده،أو مع ذات الممكنات من حيث استنادها اليه ، لما انه يبحث عن ذلك ولهذا يعرف بالعلم الباحث عن أحوال الصانع من صفاته الثبوتية والسلبية وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا والآخرة أو عن أحوال الواجب وأحوال الممكنات فى المبدأ والمعاد على قانون الاسلام [٤] .

ويؤكد الجرجانى فى التعريفات على نفس هذه الموضوعات وأنها تبحث فى علم الكلام على مقتضى قانون الاسلام ، أى بما ورد فى الكتاب والسنة الصحيحة . فيقول « الكلام : علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته ، وأحوال الممكنات ، من المبدأ والمعاد ، على قانون الاسلام ، والقيد الأخير (أى على قانون الاسلام) لاخراج العلم الالهى للفلاسفة ، فهو يرى اخراج البحث الفلسفى الميتافيزيقى عن دائرة البحث فى علم الكلام ، على اعتبار أن هذه الموضوعات وان كانت من أمهات المسائل الميتافيزيقية ، الا أنها تبحث فى علم الكلام ، وفق الاصول الاسلامية ، وليس وفق العقل المحض ، ومن هنا يدخل فى علم الكلام البحث فى السمعيات من المعاد ، والثواب والعقاب ، وما يتعلق به من البحث فى الجنة والنار ، والصراط ، والميزان ، والبحث فى هذه الموضوعات يكون وفق القواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة عن الادلة[٥] .

---

(٤) سعد الدين التفتازانى : شرح العقائد النسفية ، طبعة الاستانة ١٣٢٦ هـ ، على متن العقائد لنجم الدين النسفى ، وبهامشة حاشية الكستلى ، ويليها حاشية الخيالى ، ص ١٥ .

(٥) الجرجانى : التعريفات ، المطبعة الخيرية ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٣٠٦ هـ ، ص ٨٠ .

كما يؤكد على ذلك أيضا طاش كبرى زاده ، فيذكر أن موضوع علم الكلام « ذات الله سبحانه وتعالى ، وصفاته ، وذلك عند المتقدمين وقيل موضوعه : الموجود من حيث هو موجود ، وانما يمتاز عن الالهى الباحث عن أحوال الموجود المطلق ، باعتبار الغاية ، لأن الباحث فى الكلام على قواعد الشرع ، وفى الالهى على مقتضى العقول .

وعند المتأخرين ، موضوع علم الكلام ، المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد تعلقا قريبا أو بعيدا ، وأرادوا بالدينية المنسوبة الى نبينا محمد صلوات الله عليه وسلامه ، وذلك بأن يسلم المدعى منه ثم يقام عليه البرهان العقلى ، وهذا التسليم ، هو معنى التدين اللائق بحال المكلفين ، حتى لو لم يؤخذ منه لا يعد كلاما ولا علما دينيا وان وافقه فى الحقيقة لفوات أمر التدين بل يعد من الأمور الحكمية وبالجملة يشترط فى الكلام أن يكون القصد منه تأييد الشرع بالعقل وأن تكون العقيدة مما وردت فى الكتاب والسنة ولو فات أمر هذين الشرطين لا يسمى كلاما أصلا .

ولما لم يلزم من قصد موافقة الشرع الموافقة فى نفس الأمر عند بعضهم كلام أهل الاعتزال من الكلام ، وان لم يوافق الكتاب والسنة فظهر من هذا التفصيل أن الكلام من العلوم الشرعية ، ولكن اذا كان على طريقة الكتاب والسنة ، وأن هناك كلاما مموها يشبه الكلام وليس بذاك ، ككلام أهل الاعتزال وأمثاله فذلك علم شرعى باعتبار مسائله وعلم غير شرعى باعتبار دلائله » (٦) .

وهكذا يعتبر طاش كبرى زاده أن الموضوع الرئيسى لعلم الكلام هو البحث فى المسائل العقائدية ، لبيان صدقها بدليل العقل انطلاقا من التسليم بصحتها ، لأن اعمال العقل فيها ليس لأنها محل شك من

---

(٦) طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ، ومصباح السيادة ، ج ٢ ، ص ١٥٠ — ص ١٥١ .

المتكلم ، بل المتكلم مسلم بها ومعتقدا بصحتها اعتقادا جازما ، وانما يود تأييدها بالدليل العقلى لدفع الشبه عنها وتوكيدها ، فيكون القصد من علم الكلام تأييد الشرع بالعقل ، فالعقل مثبت لا منشىء ، لهذا فهو يعد علم الكلام علما شرعيا باعتبار مسائلة ، وطرق أدلته ، ولعل اقتصاد وطاش كبرى زاده فى استخدام العقل ، جعله يحكم على علم الكلام المعتزلى ، بأنه يدخل فى علم الكلام باعتبار مسائلة ، أى اعتبار موضوعه ، ولكن لا يدخل فى علم الكلام بمعناه الشرعى باعتبار أدلته لاعتماده على العقل وبراهينه أكثر من اعتماده على النقل ، وفى اعتقادنا أن هذا تحاملا على المعتزلة ، فجل اهتمامهم كان منصبا على الادلة الشرعية •

ويورد لنا التهانوى فى « كشافه » ثبتا موسعا لموضوعات علم الكلام فيقول : وموضوعه : هو المعلوم من حيث أنه يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا ، وذلك لأن مسائل هذا العلم : اما عقائد دينية كاثبات القدم ، والوحدة للصانع ، واما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد : كتركيب الاجسام من الجواهر الفرده ، وجواز الخلاء ، وانتفاء الحال ، وعدم تمايز المعدومات المحتاجة اليها فى المعاد ، وكون صفاته تعالى متعددة موجودة فى ذاته •

والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم المتناول للموجود المعدوم ، والحال فا نحكم على المعلوم بما هو من العقائد تعلق به اثباتها تعلقا قريبا ، وان حكم عليه بما هو وسيلة اليها تعلق به اثباتها تعلقا بعيدا مرات متفاوته •

وقد يقال المعلوم من الحيثية المذكورة ، يتناول محمولات مسائلة أيضا • فأولى أن يقال : من حيث أنه يثبت له ما هو من العقائد أو وسيلة اليها — وقال القاضى الأرموى : موضوعه ذات الله تعالى : اذ يبحث فيه عن عوارض الذاتية التى هى صفات الثبوتية والسلبية وعن

أفعاله : اما فى الدنيا كحدوث العالم ، واما فى الآخرة كالحشر وعن أحكامه فيها : كبعث الرسل ، ونصب الامام فى الدنيا من حيث انهما واجبان عليه تعالى ، أولا ، والثواب والعقاب فى الآخرة من حيث أنهما يجبان عليه ، أم لا .

وفيه بحث : وهو أن موضوع العلم ليبين وجوده فيه ، أى فى ذلك العلم ، فيلزم اما كون اثبات الصانع مبينا بذاته ، وهو باطل ، أو ، كونه بينا فى علم آخر ، سواء أكان شرعيا أولا ، على ما قال الأرموى وهو أيضا باطل ، لأن اثباته تعالى المقصود الاعلى فى هذا العلم .

وأيضا : كيف يجوز كون أعلى العلوم الشرعية أدنى من علم غير شرعى ؟ بل احتياجه الى ما ليس علما شرعيا مع كونه أعلى منه مما يستنكر جدا .

وقالت طائفة ومنهم حجة الاسلام « الغزالى » موضوعة : الموجود بما هو موجود ، أى من حيث هو غير مقيد بشىء ويمتاز الكلام عن الالهى باعتبار أن البحث فيه على قانون الاسلام ، لا على قانون العقل وافق الاسلام اولا ، كما فى الالهى .

وفيه بحث أيضا : اذ قانون الاسلام ما هو الحق من هذه المسائل الكلامية ، اذ المسائل الباطلة خارجة عن قانون الاسلام قطعا مع أن المخطىء من أرباب الكلام ، ومسائلة من مسائل علم الكلام(٧) .

من خلال استعراض أقوال القدماء فى موضوع علم الكلام يمكن القول بأن هذه الموضوعات تمثل فلسفة متكاملة للاسلام فى الحقيقة فهى تشمل البحث فى الالهيات ، والعالم ، والانسان بحثا قائما على أصول اسلامية من الكتاب والسنة ، فتبدأ هذه الفلسفة بأول موضوع

---

(٧) التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ، مادة كلام .

وأهمه وهو البحث فى الذات الالهية بعد الاستدلال على وجوده تعالى والبحث فى أوصافها من : الوجود ، والعدم ، والبقاء ، والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس ، والوحدانية •

ثم البحث فى صفات الذات من : العلم والقدرة ، والحياة والسمع والبصر ، والكلام ، والارادة ، وقد أضاف بعض المتكلمين (الأسماء) أى أسماء الله الحسنى الى الصفات • ويدخل فى هذا الجانب البحث فى مشكلة التنزية ، ورؤية الله تعالى بالأبصار فى دار القرار ، وخلق القرآن •

ثم البحث فى أفعاله تعالى ، الذى يعد مدخلا للبحث فى الافعال الانسانية ، ومدى علاقتها بافعاله تعالى ، وأيضا البحث فى الحسن والقبح العقليين لتعلقهما بمبحث أفعال الله تعالى ، واتصافها بالحكمة والعدل ، ويدخل فى هذا الجانب البحث فى : التكليف ، وغايته وشروطه، والوعد والوعيد ، وفعل الاصلح ، واللطف ، والعوض ••••• ، وواضح أن هذا الجانب الالهى يتصل البحث فيه بالجانب الانسانى من حيث تكليف الانسان ، واستطاعته على ذلك التكليف والثواب والعقاب المرتبط بالتكليف والبحث فى الحسن والقبح العقليان وهل قيمة الافعال فى ذاتها مستقله عن ارادة الله تعالى ، أم مردها الى الشرع وأوامره، وهذا مبحث فى صميم الاخلاق الاسلامية فضلا عن أن له صلة وثيقة بمدى الصلة بين الشرع والعقل وله صلة وثيقة بالنبوة وتفسيرها ومدى الحاجة اليها ، التى هى أول موضوع فى مبحث السمعيات وعليها يترتب البحث فى الحشر ، والبعث ، والجزاء والمعجزات وأحوال القيامة ••• الى آخر مباحث السمعيات •

وهكذا اتصل البحث فى الالهيات بالبحث فى الانسان على أن كلا المبحثين يتصلان بالبحث فى العالم ، حيث خلقه ، والاستدلال على أن الله تعالى الخالق البارىء المصور ، وكيفية الخلق ، وصلة الله تعالى

بالعالم تلك الصلة التى يحكمها العدل برباط وثيق : ويتطلب البحث في العالم وخلقة البحث في الجوهر والعرض والخوض فى جوانب طبيعية فلسفية ، كالبحث فى الموجود والمعدوم ، والقدم والحدوث والوجوب والامكان ، والوحدة والكثرة ، والعلة ، المعلول ، والزمان والمكان ... الى آخر هذه المباحث الطبيعية والتى استعان بها المتكلمون لغايات دينية .

وهذه هى الموضوعات الكبرى التى خاض فيها المتكلمون والتى كونت فلسفة اسلامية حقيقية اعتمدوا فيها على المصادر الاسلامية من القرآن والسنة الصحيحة ، فتناولت البحث فى الالهيات ، والعالم والانسان ، ويهمنا الآن أن نتبين هل لبحث المتكلمين فى هذه الجوانب الفلسفية الكبرى أصولا من المصادر الاسلامية .

على أننا نود أن نشير الى أن المتكلمين قد قدموا لبحثهم فى هذه الموضوعات الكبرى بمقدمات يمكن القول بأنها تمثل نظرية للمعرفة عند المتكلمين من حيث هى تشمل البحث فى المعرفة ومبادئها وحججها وأحكام النظر ، وهذه المقدمة تعد مقدمة هامة ، من حيث هى تبين لنا مدى امكانية الانسان فى تحصيل المعرفة ، تلك النظرية التى تطورت عند المتكلمين بالكلام عن مضادات العلم من الظن والشك والتقليد والوهم والالهام ، ومصادر العلم من المحسوسات والمجربات والمشاهدات والاوليات والبديهيات والمتواترات الى أن أصبحت نظرية متكاملة فى العلم ابتداء من القرن السادس الهجرى وحتى القرن التاسع،ثم اتحدت بمبحث الوجود بعد ذلك (٨) .

---

(٨) الدكتور حسن حنفى ، دراسات اسلامية ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، الطبعة العربية الاولى ، ١٩٨٢ ، ص ١٤ ص ١٦ .

المصادر الاسلامية لمباحث علم الكلام

أولا — القرآن الكريم :

لقد كان القرآن الكريم بحق أعجب حادث فى تاريخ البشرية ، نزل ليخاطب البشر جميعا ، به انتقل العرب الى نور العلم والمعرفة فكان الاساس لحضارتهم التى ازدهرت قرونا ، فأشاعت فى العالم كله نور الهدى والمعرفة ، ودفعت بالانسانية الى حب الحياة ، والسعى الى تعمير الأرض وتسخير الطبيعة ، لتؤدى غايتها فى نفع الانسان الذى كرمه الله تعالى ، وجعله أشرف مخلوقاته ، وخليفته على أرضه .

ولم يكن القرآن الكريم ، عند الصحابة والتابعين — كتاب دين جاء ليضع أسس العبادات ، أو جاء لبث المواعظ الاخلاقية بدعوته الى مكارم الأخلاق ، أو تاريخا لقرون ماضية أهملها التاريخ ، أو لم يصل الى معرفته بها ، ليكون فى ذكر تاريخها عظة وعبرة ، لم يكن القرآن الكريم عندهم كل هذا فحسب ، بل كان فوق ذلك ، كتاب ميتافيزيقى يصور الالوهية فى صورتها النهائية ، وكتاب فيزيقى يحدد حقائق الطبيعة وقوانينها ، وكتاب أخلاقى يضع قواعد السلوك الانسانى وكتاب فى السياسة يحدد أسس الحكم والعلاقات الدولية ... كان فوق كله كتاب المعرفة الشاملة الذى لم يترك جانبا من جوانب الفكر والعمل ، أو الدين والشريعة ، الا وقد تناوله ، فهو بحق وضع الخطوط الرئيسية للوجود كله منذ نشأته وحتى فنائه (٩) .

اجتهد المسلمون — منذ البداية — أن يتلمسوا فى القرآن الكريم أصول تفكيرهم ، وان يطمئنوا الى أحكامه الكلية ، وان يجتهدوا ما شاء

---

(٩) الدكتور على سامى النشار : نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام جـ ١ ، ص ٣١ ص ٣٢ .

لهم الاجتهاد فى محيطه الواسع ، فوجدوا فيه ما يتعلق بالالوهية والعالم والانسان ، بمعنى آخر وجدوا فيه أصول فلسفتهم الدينية التى تدفعهم الى الفكر والعمل معا ، لا مجرد الفلسفة التأملية النظرية فاقد دعاهم القرآن الى التقيد به والعمل باحكامه ، والسلوك على أساسه لا الى مجرد تأمل اللفظ والوقوف عند التأمل النظرى بل للعمل والسلوك .

من هنا اجتهد المسلمون — منذ البداية — لفهم معانى القرآن ومرامى أقواله ، والعمل به ، ولقد أورد ابن تيمية من الآثار والأخبار عن النبى ﷺ والصحابة ما يفيد عناية الصحابة بتفهم القرآن واستخراج العلم منه والعمل [10] . ولذا اتجه المسلمون الى تفسير القرآن نظهر علم التفسير فى وقت مبكر ، لفهم القرآن ، وبيان معانيه ، واستخرج احكامه وتعاليمه ، ذلك العلم الذى تطور فيما بعد باستعانته بعلوم أخرى كعلوم اللغة ، والنحو والصرف ، لضبط الفاظه ومعانية ، وبعلم كعلم الفقه وأصوله للكشف عن أحكام القرآن وتشريعاته وأدلة هذه الاحكام ، وأيضا بمعرفة أسباب النزول ، كما استفاد فى طوره المتقدم بعلم الكلام ، الذى نشا بفضل النظر فى القرآن — كما سنبين — للاستدلال على العقائد وتأييدها بالأدلة والبراهين والحجج ، وليبين ما يجب فى حق الله تعالى وما لا يجب وما يستحيل ، كذلك استفاد بعلوم البلاغة للكشف عن وجوه الاعجاز البلاغية فيه الى آخر هذه العلوم التى نشأت حول القرآن وتفسيره .

واختلفت مناهج المفسرين فمنهم من وقف عند النص الظاهر مانعا من استخدام الرأى والعقل فى التفسير [11] ومنهم من أباحه [12]

---

(10) ابن تيمية : مقدمة فى أصول التفسير ، منشورات دار الحياة بيروت ، بدون تاريخ ص ٩ .

(11) نفس المصدر : ص ٣٩ — ص ٤٦ وقد أورد ابن تيمية الكثير من الاحاديث والاخبار والاثار التى تفيد منع استخدام الرأى فى تفسير القرآن الكريم والذى يعتبره حراما .

(12) وهناك من أباح استخدام الرأى فى تفسير القرآن الكريم لدعوة =

(أ) أثر الآيات المتشابهات فى نشأة علم الكلام :

ولقد شغل المفسرون بعامة سواء منهم من أباح التفسير بالرأى أو من منعه بالآيات المتشابهات فى القرآن الكريم ، تلك الآيات التى أثارت تفسيرات وتأويلات مختلفة ، مما دعا العقل الى النظر فيها وذلك لأن القرآن قد ترك التحديد فيها أحيانا ، مما دفع العقل الى التفكير لفهم المقصود منها ، فترك الباب مفتوحا بازاء هذه الآيات فلم يلزم المسلم بمراده بمعنى معين ، على نحو ما نجد فى الآيات المحكمة التى حدد مرادها تحديدا قاطعا(١٢) ،

فقد أثارت على سبيل المثال ــ الآيات المتعلقة بالجبر والاختيار نقاشا عقليا بين منكر للحرية ومثبت لها ، لأن هذه الآيات تركت الباب مفتوحا للقول بالجبر أو القول بالحرية ، ولم تقطع برأى بعينة ومن هنا

القرآن الكريم الى التدبر والتعقل والتأمل لآياته (انظر الدكتور عبد الله شحاته: منهج الامام محمد عبده فى تفسير القرآن الكريم ، مطبعة جامعة القاهرة ، القاهرة ، ١٩٨٤م ، ص ٨٣ وما بعدها) .

(١٢) من دلائل اعجاز القرآن الكريم انقسام آياته الى آيات محكمة ومتشابهة ، والمحكم هو الذى أحكمه الله ، أى فصله عن الاشتباه بغيره وفصل عنه ما ليس منه يقول ابن تيمية : فان الاحكام هو الفصل والتمييز والفرق والتحديد الذى به يتحقق الشىء ويحصل اتقانه ، ولهذا دخل فيه معنى المنع (ابن تيمية : الاكليل فى المتشابه والتأويل ، مكتبة انصار السنة المحمدية ، مصر ، الطبعة الثانية ، ١٢٦٦ هـ ــ ١٩٤٧م ، ص ٧) المحكم أيضا جعله متقنا واضح الدلالة ، ممتنعا عن الفساد (انظر ابن منظور : لسان العرب مادة حكم) وهكذا تكون الآيات المحكمة آيات واضحة لا غموض فيها ولا فساد (انظر محمد اسماعيل ابراهيم : معجم الالفاظ والاعلام القرآنية ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٦٨م مادة حكم) والمتشابه لغة هو المشكل ، والمتماثل والملتبس : (انظر قوله تعالى : منه آيات محكمات وآخر متشابهات) وقيل معناه يشبه بعضها بعضا (انظر لسان العرب مادة : شبه .

بدأ العقل يتساءل : كيف يمكن أن يكون الانسان مختارا ومجبورا فى آن واحد ؟ ثم هل للانسان ارادة يدبر بها ؟ ، وما صلة هذه الارادة بارادة الله تعالى ؟ وما معنى اختيار الانسان اذا كان له اختيار ؟ ، وما معنى كون الانسان مجبورا اذا كان لا يفعل الا بفعل الله تعالى ؟ وكيف يتم التكليف مع كونه مجبورا ، وكذلك ما تفسير الثواب والعقاب مع القول بالجبر ؟ ، كل هذه تساؤلات عرضت للعقل الانسانى عندما أمعن فى فهم نصوص القرآن الكريم ، مما دعاه الى الاجتهاد فيها وقد ظل الانسان فى اطارها يفكر وينظر .

كما أثارت أيضا الآيات المتعلقة بالصفات نقاشا عقليا حولها ذلك أن بعضها قد أشار الى تشبيه أو تجسيم — اذا أخذت على ظاهرها من قبيل تلك الآيات التى ورد فيها ذكر الوجه واليد والجنب والاستواء والى جانبها الآيات التى أشارت الى التنزيه ، مثل قوله تعالى : « ليس كمثله شىء » وهى آية محكمة واجبة الاعتقاد ، ومن هنا أثارت هذه الآيات نقاشا عقليا حول الصفات وعلاقتها بالذات .

وهكذا كانت نصوص القرآن الكريم من العوامل التى دعت الى ظهور علم الكلام ، فيما يقول الدكتور التفتازانى ، ذلك لأن هذه النصوص اما أن تكون اثارت فى عقول بعض المسلمين حب البحث فى العقائد الاسلامية ، وتقصى العقائد المخالفة لها ، أو لأن بعض هذه النصوص من قبيل المتشابه الذى لا يدرك كنه معناه ، كبعض الآيات فى الصفات وقد أدى تأويل بعض أهل الأهواء لمثل هذه المتشابهات الى مشكلات عقائدية عويصة كانت فيما بعد موضوعا عاما لذلك العلم (١٤) .

يمكننا أن ننتهى الى القول بأن للقرآن الكريم أثرا بالغا فى نشأة علم الكلام .

---

(١٤) الدكتور أبو الوفا التفتازانى : علم الكلام وبعض مشكلاته ص١٤

ولقد بنى بعض المستشرقين على أثر القرآن الكريم فى نشأة علم الكلام آثارا بالغة الخطورة ، فذهب جولد زيهر الى القول : بأن علم الكلام جاء محاولة من المتكلمين لايجاد نسق مذهبى متجانس يسد الثغرات ويستبعد المتناقضات بين آيات الكتاب ، وضرب على ذلك مثالا بمشكلة الحرية فيذهب الى القول بأنه يمكن أن تستدل من الآيات القرآنية على الرأى وضده فى هذه المسألة [١٥] وانتهى أيضا دى بور الى نفس الرأى [١٦] .

وهذه دعوى قديمة ، وقد عنى القاضى عبد الجبار[١٧] بالرد عليها وهو فى معرض رده على الملاحدة ، وهى دعوى قائمة على عدم فهم لطبيعة القرآن الكريم ، وهى أن وروده محكما ومتشابها جاء لحكمة منه تعالى وهو أن يظل العقل الانسانى باحثا فى القرآن الكريم ، فهو حمال أوجه وقد استوعب الحقيقة كاملة ، فلو اقتصرت آياته على ناحية واحدة ، لنا له ما نال المذاهب الفلسفية من قصور ، وفى هذا يقول فخر الدين الرازى : لو كان القرآن محكما بالكلية ، لما كان مطابقا الا لمذهب واحد ، وكان تصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك ما ينفر أصحاب المذاهب الأخرى عن قبوله وعن النظر فيه[١٨] .

وكذلك لو كان القرآن الكريم محكما كله — وهذا جائز من الله تعالى — لتعلق الناس به لسهولة مأخذه . ولارتكنوا الى طريق التقليد

---

(١٥) جولد زيهر : العقيدة والشريعة فى الاسلام ، ترجمة محمد يوسف موسى وآخرون ، القاهرة ١٩٦٦ ص ٦٧ — ص ٦٩ .

(١٦) دى بور : تاريخ الفلسفة فى الاسلام ، الترجمة العربية ، ص ٦٦ — ص ٧١ .

(١٧) القاضى عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ، مكتبة وهبة ، القاهرة ١٩٦٥ م ، الطبعة الاولى ، ص ٥٩٨ — ص ٥٩٩ .

(١٨) الرازى : التفسير الكبير ، ج ٢ ص ١٠٧ — ص ١٠٦ .

والتأمل فيه ، ومن خلال التدبر العقلى للقرآن ارتقى العقل الاسلامى وكون العلم ، الذى كان أساسا لحضارة مزهرة ، على أن هذه الآيات المتشابهات جاءت فى فروع الاعتقاد دون اصوله [١٩] .

وفى الحقيقة ليس ثمة تعارض بين متشابه القرآن ومحكمة ومن هنا حاول المتكلمون تدبر الآيات القرآنية ، وحمل المتشابه على المحكم منها بالتأويل على قدر ما تسمح قواعد التأويل التى وضعها .

والى هذا النظر فى الآيات المتشابهات يعزى المؤرخون نشأة علم الكلام ، فهذا هو ابن خلدون يذهب الى أن ما أشارته الآيات المتشابهات دعا الى التناظر والاستدلال بالعقل زيادة على النقل فنشأ علم الكلام [٢٠] .

(ب) احتواء القرآن الكريم على ذكر العقائد المخالفة والرد عليها :

اذا كان غرض علم الكلام وغايته هو الدفاع عن الدين ضد مخالفية ، مما دعا المتكلمين الى دراسة الأديان المخالفة تمهيدا للرد عليها ، فان المتكلمين قد وجدوا فى القرآن الكريم نموذجا يمكن أن يحتذى فى هذا الصدد . فلقد احتوى القرآن الكريم على ذكر العقائد

---

(١٩) فى تفصيل القول بحكمة ورود القرآن محكما ومتشابها انظر على سبيل المثال : القاضى عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ٥١٨ — ٦٠٠ ومتشابه القرآن تحقيق الدكتور عدنان زرزور ، دار التراث ، القاهرة ، ١٩٦٩ ، وتنزيه القرآن عن المطاعن القاهرة ، ١٣٢٩هـ ، وابن حزم : الاحكام فى أصول الاحكام تصحيح أحمد محمد شاكر ، مطبعة السعادة ، مصر الطبعة الاولى ١٣٤٥ — ١٣٤٨ هـ ، ج ٤ ، ص ١٢١ ، ١٢٥ .

والزمخشرى : الكشاف عن حقائق وغوامض التنزيل وعيون الاقاويل فى وجوه التأويل ، المطبعة البهية المصرية ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٣٤٣ هـ وابن قتيبة ، الاكليل فى المتشابه والتأويل ص ٧ — ٤٧ .

(٢٠) ابن خلدون : المقدمة ص ٤٦٣ .

المخالفة للاسلام ، وعلى الحجج الداحضة لها ، فكان ذلك من العوامل التى أثارت عقول المسلمين الى البحث فى العقائد وكيفية الدفاع عنها ضد العقائد المخالفة(٢١) .

فمن الآيات الكريمة التى ورد فيها ذكر العقائد والمذاهب المخالفة للاسلام قوله تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ، ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شىء شهيدا »(٢٢) .

وقوله تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ، فلهم أجرهم عند ربهم » (٢٣) . مثل هذه الآيات لا بد وأن تثير عند قرائها تساؤلات ، حول تلك العقائد والمذاهب والأديان المخالفة ، وحول الفرق بين كل منها وبين العقيدة الاسلامية (٢٤) .

كما ذكر القرآن الكريم الرد على هذه الديانات والعقائد المخالفة للاسلام ، على نحو رده على الدهرية الذين قالوا : « وما يهلكنا الا الدهر » وكانت عقيدتهم تقوم على نزعة شكية سادت بين معتنقيه وحالت بينهم وبين الايمان بالخلق والخالق فانكروا الصانع المدبر العالم زاعمين ان العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه لا بصانع فلم يزل الحيوان من نطفة والنطفة من حيوان كذلك كان ، وكذلك يكون أبدا فلا شىء خارج النطفة فهى مستكفية بنفسها عن خالق بوجودها(٢٥) .

---

(٢١) الدكتور ابو الوفا التفتازانى : علم الكلام وبعض مشكلاته ص ٧
(٢٢) سورة الحج آية ١٧٨ .
(٢٣) سورة البقرة آية ٦٢ .
(٢٤) الدكتور أبو الوفا التفتازانى : علم الكلام وبعض مشكلاته ص٨
(٢٥) الشريف المرتضى : امالى المرتضى ، القاهرة ، الطبعة الاولى ١٣٢٥هـ ، جـ ١ ص ٨٨ .

والغالب أن الايمان بالدهر من ديانات الفرس القديمة والتى الغيت فيها النظرة الاثنينية فى نشأة العالم ، فجعلوا الدهر هو المبدأ الأسمى ، فهو عندهم عين القدر أو الفلك الاعظم (٢٦) .

ولقد ساد هذا الاعتقاد بين العرب قبل الاسلام حيث دحوره القرآن الكريم كما بينا ، ولقد استمرت هذه النزعة المادية والشكية بعد الاسلام ، وتصدى لها متكلمو الاسلام ، وما زالت لها بقايا فى عالمنا المعاصر متمثلة فى المذاهب المادية فى تفسير الوجود .

كما ورد فى القرآن الكريم الرد على عبدة الكواكب كالصابئة فى نحو قوله تعالى : « فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما أفل قال انى لا أحب الآفلين » (٢٧) ، كما رد على منكرى النبوات ، ومنكرى البعث ، كما رد على أصحاب الديانات السماوية من اليهودية والمسيحية .

من هنا قدم القرآن الكريم أمثلة لكيفية الرد على الاديانات المخالفة سماوية كانت أم غير سماوية ، مما حث علماء الكلام على التصدى لهذه الديانات وبيان تهافت دعواها(٣٨) وبهذا يكون القرآن الكريم فى هذا الجانب من أقوى الاسباب فى نشأة علم الكلام .

(جـ) منزلة العقل فى القرآن الكريم :

لقد احتل العقل منزلة هامة فى القرآن الكريم ، ونود أن نشير الى أن القرآن الكريم اذا كان قد نهى عن الجدل فى أمر العقيدة

---

(٢٦) دى بور : تاريخ الفلسفة فى الاسلام ، الترجمة العربية ، ص ١٢

(٢٧) سورة الانعام آية ٧٦ .

(٢٨) سوف نتناول تفصيلا رد القرآن على أصحاب الديانات السماوية والملل والاهواء والنحل فى الفصل الثالث .

فهو لم يكن ـ قط ـ ضد التفكير والتأمل والنظر ، الذى هو السبيل الى معرفة الله تعالى ، بالتأمل والاستدلال فى العالم المخلوق ، فهو الزم الواجبات على المسلم ومن هنا دعا القرآن دعوة صريحة الى النظر فى العالم ، اما تعدى هـذا المجال الى البحث فى الذات وما يتعلق بها فهذا ما منع القرآن من الخوص فيه ذلك لأنه حدد دائرة الالوهية تحديدا قاطعا وعلى العقل فقط أن يفهم ذلك التحديد لا ان يجادل فيه فاندفع العقل فى دراسة الوجود فأبدع العلم وأقام الحيـاة •

ان الأدلة كثيرة على تعظيم العقل والتفكير ، يمكن أن نلمسها فى مواضع كثيرة من القرآن الكريم •

ويكفى فى المجال أن نشير الى ما يلى :

لقد عظم القرآن العلم والتعلم ، فكانت أول سورة نزلت تشير الى ذلك « أقرأ باسم ربك الذى خلق •• » والقراءة المشار اليها قراءة فى كتاب الكون تعليما وتعلما ، ومن القراءة اشتق القرآن ، ولهذا فان القرآن يعظم العلم والحكمة التى هى الفهم العميق الذى يتبثق عن ذلك الكتاب المنزل •

والانسان لن يحصل العلم ؛ ولن يتعلمه الا بالتفكير والنظر والتدبر ومن أمثلة هذه الآيات التى تدعو الى النظـر والتدبر قوله تعـالى « ان شر الدواب عن الله الصم البكم الذين لا يعقلون »(٢٩) ، فلقد جعل الله تعالى الذين لا يستخدمون عقولهم فى مرتبة البهائم أو أكثر منهم شرا كما ذم القرآن الكريم التقليد كطريق للعلم وحث الانسان على العمل بالدليل وزجره ونهاه عن التقليد وأنذره بالهلاك اذا هو قلد بل أوجب عليه الاجتهاد •

---

(٢٩) سورة الواقعة آية ٦٢ •

كما نبه القرآن الكريم الى استخدام القياس وهو عملية عقلية فى نحو قوله تعالى « ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون »[٣٠] فجعل الله تعالى التاركين لقياس النشأة الأخرى على النشأة الأولى فى الاستدلال على البعث والجزاء والعقاب خارجين عن الحق .

كما حث القرآن على استخدام العقل والنظر فى العالم بقوله تعالى : « أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء » فواجب على الانسان النظر فى العالم للاستدلال على خلقه وعظمته بعظم مخلوقاته وكثرتها وتعددها وكما فى قوله تعالى : « ان فى خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار ، والفلك التى تجرى فى البحر ، بما ينفع الناس ، وما نزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ، وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض ، لآيات لقوم يعقلون »[٣١] .

ويرى الزمخشرى عند تفسيره لقوله تعالى : « لآيات لقوم يعقلون » ان الله يشير هنا الى أولئك الذين ينظرون بعيون عقولهم ويعتبرون لأنها (أى الآيات) دلائل على عظيم القدرة وباهر الحكمة ، ويسوق الزمخشرى هنا قول الرسول (ص) : « ويل لمن قرأ هذه الآية فمج فيها » أى لم يتفكر فيها ولم يعتبر بها[٣٢] .

وبالقرآن الكريم دعوة صريحة للانسان الى استخدام عقله لاكتشاف قوانين الخلق كما فى قوله تعالى : « لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار ، وكل فى فلك يسبحون »[٣٣]

---

(٣٠) سورة الاعراف آية ١٨٥ .
(٣١) سورة البقرة آية ١٦٤ .
(٣٢) الزمخشرى : الكشاف ، ج ١ ص ٩٢ .
(٣٣) سورة يس آية ٢٩ .

وقوله تعالى : « افلا ينظرون الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والأرض مددناها والقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب »[٣٤] .

كل هذه الآيات وغيرها مما لا نستطيع أن نحصره فى مقامنا هذا تنهض دليلا على وجوب النظر العقلى ، والا فلماذا يوجه الله اللوم الى أولئك الذين لا يعملون عقولهم فى بدائع صنعه للوصول الى الايمان به ؟

ومن هنا لا نصدق دعاوى بعض الباحثين الغربيين كتنمان Tenman الذى كان يرى ان القرآن كان من جملة عوائق التفكير الحر عند المسلمين [٣٥] . وهذا ليس بحق ، فان القرآن لم يمنع العقل من النظر الحر فى جانب العالم ، ولكنه منعه من النظر فيما يتعلق بجانب الميتافيزيقا .

هذا فضلا عن ان طبيعة القرآن الكريم ومنهجه تحث على التفكير والنظر فلقد جاء أسلوبه نثرا ، خلص من قيود الشعر والسجع فهو لذلك يوحى الى حد كبير بتفكير منهجى فى المسائل التى يتناولها صراحة أو اشارة أو رمزا أكثر مما يوجبه الشعر المقفى ، مما يساعد على التسلسل المنطقى[٣٦] .

التزم القرآن الكريم فى علاجه لبعض المسائل كالتوحيد والتنزيه وفى صفاته تعالى ... بالتحديد الذى هو خاصه كل علم وفلسفة [٣٧] ،

---

(٣٤) سورة « ق » آيات ٦ ، ٧ ، ٨ .

(٣٥) الشيخ مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٤ — ٥ .

(٣٦) الدكتور محمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة ، ص ٥٢ — ٥٣

(٣٧) نفس المصدر : ص ٥٣ — ص ٥٤ .

(٣٧) نفس المصدر : ص ٥٣ — ص ٥٤ .

وفى بعض المسائل الأخرى ترك التحديد أحيانا ، ليدفع العقل الى المفكر والتدبر ، لفهم ما يريد القرآن[٣٨] .

كما ان القرآن الكريم قدم أدلة دامغة على بعض القضايا الايمانية كوجـود الله ، وخلقه العـالم ، ووحدانيته ، والبعث ، قدم هـذه الأدلة الدامغة بوجوه مختلفة فى أنواعها وطرقها الى درجة يصح أن نقول معها بأن القرآن قد احتوى الى حد ما على أصول نظرية فى المعرفة ، داعيا من يتجه اليهم بهذه الأدلة الى اعمال الفكر فيما يراه ويحسه بأى نوع من أنواع الحس للوصول الى المجهول[٣٩] .

وحقا ما انتهى اليه الدكتور يوسف موسى من أن القرآن بطبيعته يدعو الى التفكير بسبب ما اشتمل عليه من أمور الغيب ودعوته الى الايمان بها ، وباعداده — بهذا — لما وراء الفلسفة التى ليس العقل وحده أن يصل اليها .... ولقد حاول علماء الكلام بذل كل جهدهم للانتقال من القرآن فى تكوين العقائد الدينية ، وفى التدليل عليهـا وحفظها من تشويش أهل البدع والملاحدة ، لقد جاء القرآن أولا لتعريفنا بالله معرفة حقة ، ثم لاعدادنا بهذه المعرفة متى تمت لنا ، لأن نؤمن بكل ما أخبرنا به من الأمور الغيبية التى لم يستطع العقل ادراكها ، ذات الله وصفاته ، الدار الأخرى ، وما يكون فيها مثلا وفى وصل القرآن الى هـذا بمن ينعم فيه النظر والتفكير ، يكون قد وصل به للايمان الصحيح الكامل ، ثم هـذا الايمان يستتبع فى هـذه العقائد التى هى موضوع الايمان .

وهكذا كانت طريقة القرآن ومنهجه تبعث على التفكير والنظر فان طرقه المتعددة فى التعبير عن المراد من استخدام التعبير الحقيقى

---

(٣٨) نفس المصـدر : ص ٥٤ .

(٣٩) نفس المصدر : ص ٥٥ — ص ٦٠ .

فى مواضع ، والتعبير المجازى فى مواضع ثانية ، والتشبيه والتمثل فى مواضع ثالثة وكثيرا ما كان يوجه نظرنا الى الواقع المشاهد أحيانا وأحيانا أخرى يدعو الى تجاوز هذا الواقع الى البحث فيما وراءه .... الى آخر هذه الطرق فى البيان والاستدلال ، وهذا ما يجعلنا نقول ان القرآن الكريم احتــوى بالضرورة على كل طرق الادراك الكامل السليم وبرغم التناقض الواضح فى هذه الطرق المتباينة الا ان ذاك التناقض الذى يظهر لمن ينظر فيه نظرا ســطحيا يرتفع اذا وضعنا فى اعتبارنا طبيعة الموضــوع الذى يناوله ، وتناسب طرق تناوله والاستدلال عليه ، وغايته فى الوصول الى اليقين المطلق فى الموضوع الذى يتناوله ذلك لأن القرآن الكريم يسعى الى الوصول الى الحقيقة واليقين ، من حيث ان فكرة الحق وتميزه عن الباطل تعد فكرة مركزية فى القرآن الكريم ، من هنا فرق بين طرق المعرفة غير اليقينية من : الظن والحــكم بالهوى ، والتقليــد والمحاكاة ، وبين طرق البرهان والاستدلال والتى يركز عليها أشد التركيز ولن يتم البرهان والاستدلال باستخدام العقل فى وضع قواعد الاستدلال والبرهان (٤٠) .

بقيت نقطة أخيرة فى بيان قيمة العقل ومنزلته فى القرآن الكريم تتعلق بالأسس المنهجية التى أشار اليها القرآن الكريم ، تلك الأسس التى تتعلق بالبحث سواء أكان بحثا عقليا نظريا (فلسفيا) أو بحثا علميا (مرتبطا بالواقع المشاهد) فلقد نبه القرآن الكريم الى ضرورة طرح التقاليد الفاسدة ، وتحرير الفكر من الآراء والمذاهب السابقة

---

(٤٠) الدكتور سامى نصر : نماذج من الحكمة الدينية للمسلمين (الفرق الكلامية) مكتبة الحرية الحديثة ، جامعة عين شمس ، القاهرة ، الطبعــة الثانية ١٩٨١م الجزء الاول ، ص ٣٩ ــ ص ٤٠ وأيضا الدكتور أبو ريدة : الايمان فى عصر العلم ، مقالة بمجلة عالم الفكر الكويتية ، المجلد الاول ، العدد الاول ، الكويت ، ١٩٧٠م ، ص ٣٩ ــ ص ٤٠ ، ص ١٥٩ .

الموروثة (سورة البقرة آية ١٧) ورفض سلطان الغير مهما كانت قيمته (انظر سورة التوبة آية ٣١) ونبذ التقليد والتحرر من سلطانه والالتجاء الى وسائل المعرفة المتاحة له من الحس والعقل ، ودعا المسلم بعد ذلك الى أن يخطو الخطوة الثانية وهى تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال .

ولقد وجـه القرآن المسلمين الى استخدام الاستدلال القياسى والاستقرائى وحقيقة ما قاله أستاذنا الدكتور التفتازانى : ان القرآن الكريم ليس كتابا فى المنطق ولكنه يحتوى على الأصول العامة للدلائل العقلية ، أما تفصيلاتها ، فليس من وظيفة القرآن ان يتعرض لها ويكفى القرآن انه ينبه الى مثل تلك الدلائل الاجمالية ليمضى العقل البشرى بعد ذلك الى وضع تفاصيلها ، وكشف قوانيها وطرق استخدامها[٤١] .

وحقا لقد نبه القرآن الى هـذه الأصول العامة للدلائل العقلية الأمر الذى جعل كبار المشتغلين بالفلسـفة والمعقولات من المسـلمين يذكرون ان القرآن قد انطوى على مختلف أنواع الحجج والبراهين بحيث لا يمكن أن تزاد عليه فى هذا شىء[٤٢] .

يقول الدكتور التفتازانى : والحقيقة اننا لو نظرنا الى القرآن بظرة متأنية لوجدنا انه نبه العقول الى استخدام أنواع الاستدلال ، العقلى المختلفة مباشرا كان أو غير مباشر ، فهو كما يدعو الى استنباط نتيجة من مقدمة أو مقدمات ثبت صحتها فى معرض الاستدلال على العقائد النظرية (انظر الآيات من آخر سورة يس آية ٧٧ — ٨٣) نراه يدعونا أيضا الى استخدام المشاهدة الحسية ، واستقراء الجزئيات من عالم الطبيعة ليصل بنا الى معرفة القوانين العامة التى تسير هذه الطبيعة بمقتضاها[٤٣] .

---

(٤١) الدكتر ابو الوفا التفتازانى : الانسان والكون فى الاسلام ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٥ ، ص ٣٤ .

(٤٢) نفس المصدر : ص ٣٥ .

(٤٣) انظر تفصيلا : نفس المصدر : ص ٣٥ — ص ٤١ .

وهكذا يوجه القرآن العقل البشرى الى خطوات منهج متكامل فى المعرفة سـواء أكانت المعرفة العقلية أم المعرفة العلمية المتعلقة بالواقع المحسـوس • وفى كل هـذا تزكيـة لاسـتخدام العقـل فى الحصـول على المعـرفة الصـحيحة المتعلقـة باللـه والعـالم والانسان ، جاء هـذا المنهج تقديرا لقيمة العقل فى أن يؤدى غايته فى الوصول الى المعرفة التى يؤسس عليها الايمان الصحيح ، فليس لنا أن نتجاهل ما فى القرآن الكريم من ضروب الاستدلال القائم على البحث عن العلل على قواعد الفكر الملزمة ، ومن التنبيه المستمر على النظر العقلى فى الكون والتأمل فيه وعلى التدبر فى بناء العوالم ، وتوقف بعضها على بعض ، ومن اشارات كونية ونفسيه من شأنها أن توصل بالضرورة العقلية الى الغاية منه وهى انشاء وجهة نظر عن الذات الالهية وعن الانسان وعن الكون وعن الحياة(٤٤) •

مما تقدم يمكن ان ننتهى الى أن القرآن : بطبيعته وأسـلوبه وطريقة تناوله للمسائل أو المشاكل المختلفة ، يدعو للتفلسف ، وأنه قابل لمـا هو حق من الأراء التى ذهب اليها المفكرون فى هـذه النواحى وأنه لهذا كان كل أصحاب مذهب كلامى أو فلسفى فى الاسلام ، يهتمون بان يجدوا لمذاهبهم أسانيد من القرآن(٤٥) •

(د) موضوعات علم الكلام واشارة القرآن اليها :

لقد اشتمل القرآن على المـادة الأساسية التى كونت موضوعات علم الكلام ، فقد أشار الى موضوع الالهيات وما يتفرع عليه من مباحث ويمكن أن نشير الى ذلك فيما يلى :

(٤٤) الدكتور أبو ريدة : مقدمة ترجمته لكتاب دى بور : تاريخ الفلسفة فى الاسـلام .

(٤٥) الدكتور يوسف موسى : القرآن والفلسفة ، ص ٦٤ •

(ا) الاستدلال على وجود الله تعالى :

لقد عرض القرآن الأدلة على وجود الله ، تلك الأدلة التى تكاد تكون بعينها الأدلة التى استند اليها المتكلمون فى هذا الصدد مما يشير الى اعتمادهم على القرآن الكريم فى هذا الجانب •

فقد تميز القرآن الكريم بانه جعل نقطة البداية لمعرفة الله تعالى ما يشـــاهده الانسان فى الكون وفى نفســـه ، وتدل آيات كثيرة فى القرآن الكريم على ان المقصود مما يشـــاهده الانسان فى نفســـه هو نشأته وتقلبه فى مراحل الخلقة وبنيته وأعضاؤه وجوارحه الى جانب ما يدركه الانسان فى حياته الباطنية : حياة الفكر ، وحياة النفس ، بالمعنى الواسع لهاتين الكلمتين •

فالقرآن لا يجعل أساس النظر المؤدى الى معرفة الله مفهومات ولا معانى ذهنية ، ولا قضايا نظرية جدلية ، وهو حتى عندما يريد أن يجادل لا يجعل موضوع الجدال خارجا عن نطاق المشاهد الذى يدركه الانسان مباشرة[٤٦] •

ويقول الدكتور أبو ريدة أنه لابد من التنبيه ، بأن القرآن انفرد من بين الكتب المنزلة ، على صـــورتها التى وصلت الينا ، بهذه الطريقة فى المعرفة بالله ، وجعل مسألة اثبات وجود الله مسألة بحث علمى فى ضوء العقل والحس[٤٧] •

فقد نبه القرآن الكريم فى كثير من آياته التى تناولت العـــالم وخلقه ، الى قدرته تعالى ، وبديع صنعه ، وعجائبه واسراره من هـــذه

(٤٦) الدكتور أبو ريدة : الايمان فى عصر العلم ، ص ١٦٠ .
(٤٧) نفس المصدر : ص ١٦٢ •

الآيات استخلاص علماء الكلام والمشتغلين بالعلوم الطبيعية والكونية بوجه عام دليلا على وجود الله وهو الدليل المسمى بدليل التدبير أو دليل الاتقان أو دليل الأحكام وهو يتلخص فى الاستدلال من النظر فى نظام العالم على وجود صانع قادر حكيم طبقا لمبدأ عقلى هو مبدأ العلية الذى يقضى بان كل حادث وكل شىء يقع على نحو ما لابد له من علة كافية(٤٨) .

ولقد كان هــذا الدليل من أقوى الأدلة التى استند عليها المتكلمون والفلاسفة فى اثبات وجود الله تعالى(٤٩) ، بل وجميع من تصدى لهذه المشكلة قديما وحديثا .

---

(٤٨) نفس المصدر : ص ١٦٢ .

(٤٩) فقد عول المتكلمون جميعا — معتزلة واشاعرة — على هــذا الدليل تعويلا كبيرا (انظر : القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ١١٧ — ص ١١٩ ، والمختصر فى أصول الدين ، ص ١٨٧ والمحيط بالتكليف ، ص ٧٥ وما بعدها ، والنيسابورى : ديوان الأصول فى التوحيد ، ص ٢٩٦ وما بعدها ، وانظر : الأشعرى : اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع ، نشرة الدكتور غرابة ، القاهرة ١٣٧٤ هـ ، ص ١٨ ، والباقلانى : التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، ص ٤٥ وأيضا الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، ص ١٦ ، والجوينى : لمع الأدلة فى قواعــد ، عقائد أهل السنة والجمــاعة ، بتحقيق الدكتور فوقية حسين محمود ، الدار المصرية للتأليف والنشر ، القاهرة ١٩٦٥ م ، ص ٨٠ ، والشهرستانى : نهاية الاقدام فى علم الكلام ص ١٢ .

ونجد هذا الدليل لدى فلاسفة الاسلام ، كالكندى (انظر : الابانة عن العلة الفاعلة القريبــة للكون والفســاد رسائل الكندى الفلســفية جـ ١ ص ٢١٥ ، ص ٢٣٠ ، ص ٢٣١ ورسالته فى حدود الأشياء ورسومها ، ص ١٦٥ ورسالته : الابانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل ، ص ٢٥٧ — ص ٢٥٨ ، ورسالته فى ماهية النوم والرؤيا ص ٣٠٦ ، ونجده بتفصيل وتدقيق شديد عند الفيلسوف ابن رشد (انظر : مناهج الأدلة فى عقائد أهل الملة بتحقيق الدكتور محمود قاسم ، الأنجلو المصرية ، =

وهكذا وجد المتكلمون فى آيات القرآن الأدلة على وجوده ، تلك الأدلة التى استخرجوها وقاموا بتفصيلها وبيانها ، وكان أهم دليلهم ــ كما ذكرنا ــ دليل الحدوث ، ذلك الدليل الذى تناولته الآيات القرآنية ومن ثم كان جل اهتمامهم ــ معتزلة وأشاعرة ــ اثبات حدوث العالم ومن ثم ينبنى على ذلك وجود محدث لافتقار المحدث الى محدث ، طبقا لمبدأ العلية .

(ب) ذات الله وصفاته :

أشارت آيات كثيرة الى هــذه المشكلة ، فلقد كان من الطبيعى ان يفيض القرآن الكريم فى الكلام عن الله الواحد الأحد الذى لا شريك له ، محددا بذلك تحديدا قاطعا وحدانيته تعالى[٥٠] ، هــذا الاله الواحد منزها عن مشابهة مخلوقاته ، ليس كمثله شىء ، متعاليا عن التصــور العقــلى والحسى مخالفا للحوادث رب العالمين . وقد أثارت الآيات المتشابهة ــ كما ذكرنا ــ سابقا ــ مذاهب فى الصفات ، فلقد أشارت هــذه الآيات الى أن الله جسم له : وجه ، ويدان ، وساق ، وقدم[*] ،

=

القاهرة الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٦٤ ص ١٥٠ وما بعدها ، والدكتور محمد عاطف العراقى : النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٩ م ، ص ٢٧٠ وما بعدها (انظر على سبيل المثال الآيات القرآنيــة : سورة البقرة آية ١٦٣ ــ ١٦٤ ، سورة الروم آية ١٧ ــ ٣٠ ، الأنبياء آية ٣٠ ــ ٣٢ ، سورة الطور آية ٢٥ ــ ٣٦ ، ص ٤٣ وسورة الأنعام آية ٧٤ ــ ٨٣ الى آخر هذه الآيات) .

(٥٠) انظر على سبيل المثال : سورة البقر آية ١٦٥ ، وسورة آل عمران آية ٦٣ ، وسورة الزمر آية ٣ ، وسورة النساء آية ٤٨ ، وسورة الأنعام آية ١٦٣ ، والنحل آية ٣ ، ٥١ وغيرها من الآيات الكثيرة فى القرآن الكريم .

(*) انظر على سبيل المثال : سورة الرحمن آية ٢٧ ، سورة البقرة آية ١١٥ ، ٢٧١ ، سورة الروم آية ٣٨ ، ٣٩ ، سورة الانسان آية ٩ ، وسورة آل عمران آية ٧٣ ، سورة المــائدة آية ٦٤ ، سورة الفتح آية ١٠ ، سورة الحديد آية ٢٩ ، وسورة القلم آية ٤٢ .

فمن أجرى هـــذه الآيات على ظاهرها دون بيان كيفية شيء من ذلك وقع فى التشبيه والتجسيم ، ومنهم من تأولها فانتهوا الى نفى الصفات ومنهم من توسط فأقر بها ، دون تأويل أو بيان لكيفيتها • اعتمادا على آيات التنزيه[٥١] •

ومن هنا يقول الدكتور التفتازانى : ومن الآيات ما يوحى التشبيه والتجسيم ، مثل الآيات التى ورد فيها ذكر اليد والاستواء على العرش ولكن الى جانب هذه الآيات توجد آيات التنزيه المطلق مثل قوله تعالى : « ليس كمثله شيء » ، وهى الواجبة الاعتقاد ، لكان بعض المسلمين يسلم بآيات الصفات كما وردت ، دون تأويل ، والبعض الآخر يتأولها لتصبح متمشية مع ما يعتقده من التنزيه ، ووقع بعض المسلمين فى التشبيه والتجسيم[٥٢] •

كما أشارت الآيات القرآنية الى صـــفات الذات من : العلم والقدرة ، والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام • مشـــكلة رؤية الله تعالى[٥٣] وانقسم المتكلمون بين مثبت الرؤية وبين ناف لها مما يدل دلالة قاطعة على أن القرآن الكريم هو من العوامل الأساسية التى وجهت المتكلمين لدراسة المشكلة والى تبنى اتجاه لها حيث استند من أجاز الرؤية على الآيات التى أجازتها وأولوا الآيات التى لم تجيزها ، والآخرون العكس ، واعتقادنا بأن القرآن الكريم لم يثير اهتمامهم بهذه المشكلة فحسب ، الرؤية ونفيها ، بل أنه حثهم على اتخاذ اتجاه معين تجاه هـــذه المشكلة •

---

(٥١) سورة الشورى آية ١١ •

(٥٢) الدكتور التفتازانى : علم الكلام وبعض مشكلاته ، ص ٢٠ ، ص ١٠ •

(٥٣) سورة القيامة آية ٢٢ ، ٢٣ ، وسورة الأنعام آية ١٠٢ •

كما أشارت الآيات القرآنية اشارة واضحة الى مشكلة كلامية هامة اختلف المسلمون حولها ، بل اقتتلوا بسببها وهى مشكلة كلام الله هل هو قديم قدم الله تعالى ؟ أم هو محدث مخلوق ، فلقد أشارت الآيات القرآنية اشارات واضحة الى هذين القولين (٥٤) فظهر مذهبان كلاميان أحدهما يؤكد على قدمه والآخر يؤكد على حدوثه أو خلقه وكلاهما يستند الى آيات القرآن الكريم •

على ان الآيات القرانية أشارت الى مشكلة هامة شغلت حيزا كبيرا فى الدراسات الكلامية وهى مشكلة العدالة الالهية ، والتى أشار اليها القرآن فى نواحى ثلاثة :

(أ) العمل بين الله والانسان (الجبر والاختيار) •

(ب) الاضلال والهداية •

(ج) العدالة والجور أو الوعد والوعيد أى مشكلة الثواب والعقاب •

(أ) لقد أثارت آيات كثيرة مشكلة العلاقة بين الفعل الالهى والفعل الانسانى ، فذهب البعض الى القول بالجبر ، وذهب البعض الآخر الى القول بالحرية وكلاهما مستند على آيات القرآن الكريم (٥٥) •

---

(٥٤) انظر على سبيل المثال : سورة الأعراف آية ١٤٥ ، التوبة آية ٦٠ ، الواقعة آية ٧٧ وفى مجملها آيات تشير الى قدم القرآن انظر : سورة الزمر آية ٢٣ ، وسورة النساء آية ٢ ، وسورة السجدة آية ٢ ، وسورة الانعام آية ٢ ، وسورة الانبياء آية ٢ وسورة طه ١٢ — ٤٧ ، وسورة الاسراء آية ٨٦ ، وسورة الانعام آية ١٠٢ ، سورة الانبياء آية ٢، والنساء ٨٧ •

(٥٥) من أوضح ما استدل به الجبريون قوله تعالى فى الآيات التالية : سورة الزمر آية ٦٢ ، سورة الرعد آية ١٦ ، سورة الصافات آية ٩٥ ، ٩٦ ، سورة الأنفال آية ١٧ ، سورة الأنعام آية ١٠٢ ، ١٠٤ ، سورة النحل آية ١٧ ، سورة البقرة آية ١٢٨ ؛ (انظر تفسير فخر الدين الرازى ج ٤ =

وهكــذا كان للقرآن أثر فى توجيه الفريقين الى المذهب الدى قال به بالنســبة لعمل الانسان ، وهل هو مخلوق له ، أو لله ، فاذا كان لله القدرة التامة المطلقة ، فهل يكون كل شىء حتى فعل الانسان من خلقه أم ان الانسان فعله على اعتبار أنه محاسب عليه ، فيجب أن يكون واقعا تحت قدرته حتى يكون للتكليف معنى وللثواب والعقاب مغزى وهــذا يقودنا الى الجانب الآخر فى العدالة الالهية . وهو جانب الهداية والاضلال ، فهو مرتبط بعدالة الله تعالى التى لا ترضى الفساد والشر فالله منزه عن فعل الشر وأفعاله كلها حسنة ، ويفعل الأصلح لعباده كما يقول المعتزلة ، وذلك وفقا لعدالته المطلقـــة فبينما يرى فريق أهل السنة ان الله يخلق الشر كما يخلق الخير وكلاهما اســتند الى القرآن فيما ذهب اليه(٥٦) .

ومرة أخرى يمكن أن نلاحظ مقدار أثر القرآن الكريم فى تكوين مذاهب المتكلمين أهل سنة ومعتزلة ، واستدلالهم على مذاهبهم فلقد

=

ص ١٣٠ وقارن جـ ١ ص ٥١١) سورة عيسى آيات ٢٤ — ٢٧ (انظر ابن المنير : الانتصاف على هامش الكشاف للزمخشرى ، جـ ٤ ص ١٨٥ — ص ١٨٦ وقارن الكشاف جـ ٤ ص ١٨٦) .. الى آخر هذه الآيات .

ومن أوضح ما استدل به انصـــار الحرية كالمعتزلة : سورة الانعام آية ٤٨ (انظر تفسير الرازى جـ ٣ ص ١٧١ — ١٧٢) وسورة آل عمران آية ١٦٥ ، وسورة الكهف آية ٢٩ (انظر تفسير الرازى جـ ٤ ، ص ٣١٩) وانظر تفصيلا الرازى : المحصل ، ص ١٤٢ ، ص ١٤٢ — ١٤٣ فلقد أفاض فى ذكر مذهب المعتزلة وأوجه استدلالهم بالآيات القرآنية .

(٥٦) استند أهل السنة فى قولهم على الآيات التالية : آيــة ٣١ سورة الفرقان ، وآية ١٢٣ من سورة الأنعام ، وآية ١٢٢ من سورة الأنعام ، وآية ٣٥ من سورة ابراهيم كما استند المعتزلة على الآيات : ٨ — ١٠ من سورة آل عمران ، وآية ٦٠ من سورة النساء ، وآية ٢٧ من سورة الاعراف ، وآية ١٥ ، ٢٢ من سورة القصص ، فضلا عن تأويل الآيات السابقة تأويلا يفيد أن ، الله لا يفعل القبيح وان أفعاله كلها حسنة ، وهذا متصل بقولهم : بالعدل الالهى .

ساهم القرآن كثيرا فى تكوين بعض جوانبه ، وهـذا يؤكد أثر القرآن الكريم فى اثارة البحث فى الموضوعات الرئيسية لعلم الكلام .

كما أثارت آيات كثيرة مشكلة الثواب والعقاب أو الوعد والوعيد ، فلقد أشارت الآيات الى ان الله تعالى وعد المؤمنين الجنـة ، وتوعد العصاة بالنار ، فان الثواب والعقاب استكمال لعدالة الله تعالى وهى مغزى تكليفه لخلقه ودارت تساؤلات كثيرة عن مدى وجوب الثواب والعقاب على الله تعالى وهل يجوز على الله خلف الوعد والوعيد ، واذا خلف الوعد والوعيد هل يسـمى ذلك ظلما من الله تعـالى !! وما معنى التكليف وهل يجوز التكليف بما لا يطـاق وهل يجب على الله أن يقدر عباده على التكليف ؟ الى آخر هـذه التساؤلات التى أدت الاجابة عليهـا الى اختلاف المتكلمين حولها فكان للمعتزلة مذهبهم فى العدالة الالهية وكان لأهل السنة والأشاعرة مذهبهم المقابل للمعتزلة تقابل التضاد فى أمور كثيرة ، كان هـذا وذاك أثر من آثار تدبرهم للقرآن الكريم بما احتواه من آيات وجد كل فريق منهما أنها سند له فيما يقول به .

ولقد ارتبط بهـذا الجـانب جانب البعث فهـو مرتبط بجانب الثواب والعقاب ، ولقد ركزت الآيات القرآنية على وضع قضية البعث موضع اليقين بما تناولت الآيات من أدلة عرضتها عرضا دقيقا يبعث على اليقين(٥٧) وقد أثارت أمثال هـذه الآيات تساؤلات كثيرة وبخاصة وأنها تخالف المعتاد من العلم بتحال الأجسام كما أنها تختلف مع عقيدة المـاديين بوجه عام ولقد كونت الأدلة التى حملتها الآيات القرآنية مادة المتكلمين فى الاستدلال على البعث ويمكن القول ــ بدون مبالغة أن معظم أدلة المتكلمين على جواز البعث كانت قرآنية المصدر .

---

(٥٧) انظر الآيات (على سبيل المثال) ٦ ، ٧ من سورة الحج ، والآيات ٧٨ ــ ٧٩ من سورة يس والايات ٤٩ ــ ٥٠ من سورة الواقعة ... الى آخر هذه الآيات الدالة على البعث .

كما أشارت الآيات القرآنية أخيرا الى جانب النبــوة والوحي وتعتبر النبــوة أصلا هاما من أصول العقيدة وانكارها أو الطعن فيها يعــد انكار للدين من أساسه وقد أشارت الآيات القرآنية الى قصص الأنبياء ودلائل النبوة ، ومعجزات الأنبياء ، ومعتزلة محمد (ﷺ) خاتم النبيين جميعا وامامهم وأشارت الى الدلائل اليقينة على صدق النبوة ، وكانت هذه الآيات مصدرا أصيلا للدفاع عن النبوة ضد من طعن فى النبوة بوجه عام ، أو نبوة محمد (ﷺ) بوجه خاص ، فكان القرآن الكريم هو المصدر الرئيسى للمتكلمين فيما خاضوا فيه من موضوعات تتعلق بجانب الألوهية وكان سندهم فيما انتهوا اليه من آراء ومذاهب دافعوا بها عن الاسلام ضد مخالفيه فى هــذا الجانب .

كما أشار القرآن ثانيا الى موضوع العالم(٥٨) .

وكانت أول الحقائق التى ذكرها أن العالم حادث مخلوق من لا شىء واذا كان العالم محدثا فلابد له من خالق ، وهو الله تعالى ، خالق كل شىء فهو المصور والمبدع(٥٩) وأشار القرآن الكريم الى قدرته تعالى المطلقة على الخلق(٦٠) ، لم يشترك أحدا معه فى خلقه(٦١) غير أن القرآن أشار فى أكثر من موضع الى قصــة الخلق وما فيها من اعجاز مبينا تلك السنن والقوانين التى يسير عليهــا الخلق ، من حيث ان الله تعالى

---

(٥٨) انظر تفصيلا : الفصل الخاص بالمصادر الاسلامية لمشــكلة خلق العالم عند المعتزلة ، ضمن رسالة الدكتوراه للمؤلف تحت اشراف الأستاذ الدكتور ، أبو الوفا التفتازانى ص ١٠ ، ص ٢١ .

(٥٩) انظر على سبيل المثال : سورة مريم آية ٩ ، وسورة غافر آية ٦٢ ، وسورة فاطر آية ٣ ، وسورة آل عمران آية ٦ ، وسورة الحجر آية ٢٤ ، وسورة الأعراف آية ١١ ، سورة الأنعام آية ١٠١ .

(٦٠) انظر على سبيل المثال ، سورة البقرة آية ١١٧ .

(٦١) انظر سورة الكهف آية ٥١ .

يعطى كل مخلوق طبيعته المقدرة له أو ماهيته الخاصة به(٦٢) ، ومن هنا كان خلقة للعالم لحكمه ، ولم يخلقة عبثا(٦٣) ، وأشار الى زمن الخلق ومدته(٦٤) وأشار الى مادة الخلق(٦٥) وانه هو الذى بدأ الخلق ثم يعيده .... الى آخر هذه المسائل المتعلقة بالعالم .

وكل هذا يفيد بما لا يدع مجالا للشك ان العالم مخلوق : بقدرة الله تعالى وحكمته ، وليس هنا مجال للقول بالاتفاق أو الصـدفة ، لأن ذلك ينافى الحكمة فى الخلق ، فضلا عن أنه ينافى القوانين الثابتة والسنن المطردة التى يسير عليها العالم .

وهكذا كان القرآن الكريم ذا أثر حاسم فى توجيه نظر المتكلمين الى دراســة العالم والبحث فيه بما أمدهم من حقائق تتعلق به ، فضلا عن أنهم وجدوا فيه دعوة صريحة الى اعمال العقل فى السعى نحـو اكتشاف قوانين الخلق ؛ والوقوف على آيات الاعجاز فيه ، مشيرا الى المنهج الملائم لهذا البحث .

واذا كان المتكلمون قد اتجهوا الى دراسة العالم لاثبات حدوثه وخلقه ، وذلك تمهيدا لاثبات محدثه وهو الله تعالى ، فكان هدفهم من دراسة العالم هدفا دينيا بحتا ، وقد اعترض بعض المفكرين القدماء

---

(٦٢) انظر على سبيل المثال : سورة القمر آية ١١ ، وسورة طه آية ٥٠ .

(٦٣) انظر سورة الأنبياء آية ١٦ ، ١٧ والأنعام آية ٧٣ ، والنمل آية ١١ ، وسورة طه آية ٥٠ .

(٦٤) انظر سورة السجدة آية ٤ ، ٥ .

(٦٥) انظر على ســبيل المثال : سورة فصلت آية ١١ ، وسورة الانبياء آية ٣ ، وسورة النور آية ٤٥ ، وسورة الأعراف آية ٨٩ ، وسورة النساء آية ١ ، وسورة الزمر آية ٦ ، وسورة الأنعام آية ١ .

والمحدثين على ان بحث المتكلمين فى العالم لبيـان حدوثه وخلقة بحث لا يرجع الى القرآن الكـريم ، معتمدين ان لفظ « القدم » أو « الحدوث » هو نفسه مردود الى مصدر فلسفى أجنبى وهـذا غير صحيح ، فاذا كان لفظ القدم أو الحدوث لم يردا فى القرآن ، فقد ورد فيه ما يشير اليهما نحو قدم الخالق ، وحدوث المخلوق ، فقد دلنا القرآن على أن العالم حادث من حيث له بداية ونهـاية ، وانه مخلوق من لا شىء ، وان الله تعالى خالقه ، وهو القديم وحده ولا قديم سواه ، وهـذا كله كان معروفا لدى السلف لأن لغة القرآن تفيـده ، ومن ثم لم تظهر لديهم حاجة الى مناقشـة مشكلة القدم أو الحدوث ، وانما ظهرت هـذه المناقشات فيما بعد عنـدما أثارها المخالفون فى عقيدة الخلق ، فاضطر المتكلمون الى مناقشة هذه المشكلة دفاعا عن الاسلام ، لأن غايتهم كانت غاية دينية ، ولم تكن غاية فلسفية يقصد منها التفلسف أو النظر العقلى المجرد لذاته ، بغية الوصول الى تفسير طبيعى للكون على غرار ما يفعله الفلاسفة ، وانما كما قلت كان يحثهم لغرض دينى وهو اثبات ان كل ما فى العالم من الجواهر والأجسام والأعراض مخلوق ، ومن ثم فلابد له من خالق ، هو الله تعـالى ، فيكون هـذا دليلا معتمدا على العقل بجانب الأدلة المعتمدة على النقل فى اثبات الخلق والخالق .

وهكذا كان القرآن الكريم مصدرا من المصادر الأساسية التى دعتهم الى دراسة العالم الطبيعى .

كما أشار القرآن ثالثا الى الانسان :

كما عرض القرآن الكريم للمشكلات المتعلقة بالانسان فى مختلف حالاته وأوضاعه ، باعتباره فردا ، أو عضوا فى أسرة ، أو فى مجتمع صغير أو كبير ، أو عضوا فى أمة ، أو عضوا فى جماعة الانسانية كلها

فكون القرآن الكريم الخطوط العريضة للفلسفة الانسانية والاجتماعية على تعدد فروعها وتنوعها[٦٦] .

فقد كرم الله الانسان ، ومنع الوسيط بينه وبين الله ، فحرره من سلطان الغير ، والأحبار والرهبان ، ولم يجعل عليه سلطانا الا عقله السليم وتفكيره الصحيح ، فجعله مسئولا عن عمله ، بعد أن منحه العقل والحرية[٦٧] . فقد أشار القرآن الى الأسس التى يجب أن يسلك الانسان وفقها ، فقد وضع أسس علم الأخلاق الاسلامية .

وهكذا نجد القرآن الكريم بما احتواه من شرح العقيدة والانتصار لها وتقديمه لحلول المشكلات المتعلقة بها ، كالجبر والاختيار ، والله والكون وخلقه ، واليوم الآخر ، والثواب والعقاب ، والمسائل الأخلاقية كان ذلك كله المادة التى كونت علم الكلام الاسلامى ، بل يمكن القول بان المشكلات التى أثارها علم الكلام ، انما هى تلك المشكلات التي يمكن أن يلتمس لها حلول فى القرآن الكريم .

وعلى هذا يمكن أن تنتهى الى القول بان علم الكلام انما نشأ حول القرآن الكريم المدفاع عنه من جهة ، وللبرهنة على ما جاء به من جهة أخرى .

ثانيا ــ السنة :

لقد تعرضت السنة أيضا للاشارة الى موضوعات علم الكلام الرئيسية ، فلقد اشارت السنة فى حديث مشهور الى افتراق الأمة

(٦٦) الدكتور محمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة ، ص ٢٤ .
(٦٧) سورة النجم آيات : ٣٩ ــ ٤١ ، وسورة الزلزلة آية ٧ ــ ٨ ، وسورة فاطر آية ١٨ .

الاسلامية بحسب عقائدها فى الأصول الايمانية ، فقد أورد بعض مؤرخى علم الكلام كالبغدادى هـذا الحديث ، فيروى عن أبى هريرة أنه قال « قال رسول الله (ﷺ) افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة » كما يورده برواية ثانية فيذكر انه روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان الرسـول (ﷺ) قال : « ليأتين على أمتى ما أتى على بنى اسرائيل ، تفرق بنو اسرائيل على اثنتين وسبعين ملة وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة ، لا تزيد عليهم ملة ، كلهم فى النار الا ملة واحدة » ، قالوا يا رسـول الله وما الملة التى تتغلب ، قال : ما أنا عليه وأصحابى كما أورده برواية ثالثة عن أنس بن مالك ، فقـال قال : رسـول الله (ﷺ) « ان بنى اسرائيل افترقت على احدى وسبعين فرقة ، وان أمتى ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة ، وهى الجماعة » .

ويعلق البغدادى على هـذا الحديث الذى رواه بروايات ثلاث باختـلاف فى اللفظ ان هـذا الحديث رواه جمـاعة من الصـحابة كأنس بن مالك ، وأبى هريرة ، وأبى الدرداء ، وجابر ابن حزام السلمى وأبى سعيد الخدرى وأبى بن كعب ، وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبى امامة .

واذا كان البغدادى قد اتخذ من هـذا الحديث سندا فى القول بأن الفرقة الناجية واحـدة ، وهى فرقة أهل السـنة والجماعة [٦٨] فان كل فرقة حاولت أن تفسر هـذا الحديث لصالحها .

واذا حاولنا البحث مع مؤرخى علم الكـلام ، كالبغـدادى والشهرستانى والملطى ، ... وغيرهم ممن يأخذوا بصحة هذا الحديث عن الفرق المذمومة نجدهم يدرجون فيهـا كل من خالف فرقة أهل

(٦٨) البغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ٥ — ٦ .

السنة الناجية فى أبواب العدل والتوحيد وفى الوعد والوعيد أو فى باب القدرة والاستطاعة أو فى تقدير الخير والشر ، أو فى أبواب الهداية والضلالة ، وفى باب الارادة والمشيئة ، أو فى باب الرؤية والادراك ، أو فى باب صفات الله عز وجل وأسمائه ، أو فى باب من أبواب التعديل والتجوير ، أو فى باب من أبواب النبوة وشروطها [٦٩] .

على أن هذا الحديث فى اعتقادنا حديث ضعيف ، لاختلاف روايته من جهة [٧٠] وانه لا يوافق تشعب الفرق الكلامية من جهة أخرى فاننا اذا نظرنا — نظرة موضوعية — فاننا نجد ان عدد الفرق لا يصل بحال الى العدد المذكور فى الحديث وبفرض صحة هذا الحديث فان يذكر اختلاف الأمة الاسلامية وهى أمة مستمرة فى الوجود الى ان يرث الله الأرض ومن عليها ولذا فان قصره على الفترة السابقة أمر غير صحيح

يضاف الى هذا ان بعض مؤرخى العقائد يعتبرون هذا الحديث ضعيفا من جهة الاسناد ، ومن ثم فهم يضعفونه ولا يأخذون به كابن حزم كما ان هناك مؤرخين آخرين لا يتعرضون لهذا الحديث وهم بصدد احصائهم للفرق الكلامية كالأشعرى ، وفخر الدين الرازى وغيرهما .

على ان السنة قد أشارت الى كثير من مباحث علم الكلام فقد أشارت الى مبحث الصفات : فوردت أحاديث كثيرة تثبت الصفات لله تعالى يمكن أن نذكر منها :

(أ) أحاديث أثبتت النفس لله تعالى : عن أبى هريرة انه قال قال رسول الله (ﷺ) : « يقول الله (تعالى) أنا مع عبدى حين

---

(٦٩) نفس المصدر : ص ٦ — ص ٧

(٧٠) انظر ابن الجوزى : تلبيس ابليس ، تجد روايات اخرى للحديث ص ١٧ — ١٨ . ويقول الترمذى ان هذا الحديث حسن غريب ولا يعرف الا من هذا الوجه .

يذكرنى ، فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى وان ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم »[٧١] كما روى عن ابن عباس ان النبى (ﷺ) حين خرج الى صلاة الصبح ، وجويرة فى المسجد رجع حين تعالى النهار قال : « لم تزالى جالسة بعدى » ؟ قالت نعم ، قال : « قد قلت بعدك أربع كلمات لو وزنت بهن لو زنتهن سبحان الله العظيم وبحمده عدد خلقه ، ومداد كلماته ، ورضا نفسه ، وزنة عرشه »[٧٢] .

وعن أبى هريرة ان رسول الله (ﷺ) قال : « لما قضى الله الخلق كتب فى كتابه على نفسه فهو موضوع عنده ، ان رحمتى نالت غضبى »[٧٣] .

(ب) ذكر الوجـه :

كما وردت أحاديث ذكرت فيها وجـه الله تعالى نذكر بعضا منها : يروى ابن خزيمة أن جابر قال لما نزل على الرسول (ﷺ)

---

(٧١) رواه البخارى برواية فيها اختلاف فى اللفظ يقول روى عن ابى هريرة قال النبى صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى : « انا عند ظن عبدى بى وانا معه اذا ذكرنى ، فان ذكرنى فى نفسه ، ذكرته فى نفسى » والحديث رواه مسلم والترمذى ، واخرجه الامام أحمد فى مسنده من حديث انس .

(٧٢) الحديث رواه مسلم فى صحيحه ، ج ٨ ، ص ٨٣ (طبعة الاستانة) واخرجه ابو داود والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجة وانظر ابن خزيمة : كتاب التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل راجعه وعلق عليه محمد خليفة هراس ، مكتبة الكليات الازهرية القاهرة ، ١٣٨٧ هـ — ١٩٦٨ م ، ص ٧ .

(٧٣) رواه البخارى فى صحيحه ، ج ٤ ، ص ٢٢٣ عن أبى هريرة بلفظ « ان رحمتى غلبت غضبى » وفى ج ٨٩ ، ص ٢٢٧ — ص ٢٤١ ، بلفظ « ان رحمتى سبقت غضبى » ورواه مسلم فى صحيحه من حديث ابى هريرة بلفظ « ان رحمتى تغلب غضبى » والحديث ذكره ابن خزيمة فى كتاب الصفات ، ص ٨ كما يذكر روايات أخرى للحديث بأسانيد أخرى انظر ص ٨ — ص ٩ .

قوله تعالى : « قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم » قال رسول الله (ﷺ) : « أعوذ بوجهك الكريم »[٧٤] .

كما روى عن الرسول (ﷺ) انه كان يدعو بدعاء طويل جاء فيه « وأسألك لذة النظر الى وجهك ... »[٧٥] ويعلق ابن خزيمة على ذلك بأن هذا أوضح دليل على أن لله وجها يتلذذ من من الله عليه بالنظر اليه.

وقوله ﷺ « من صام يوما فى سبيل الله ابتغاء وجه الله باعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا »[٧٦] وقوله ﷺ « من استعاذ بالله فأعيذوه ومن سألكم بوجه الله فأعطوه »[٧٧] وقوله ﷺ « مثل المجاهد فى سبيل الله ابتغاء وجه الله ، « مثل القائم المصلى ، حتى يرجع المجاهد »[٧٨] .

(ج) أحاديث ذكرت فيها العين لله تعالى :

ومن الاحاديث التى ذكرت فيها العين لله تعالى ما يروى عن ابى هريرة عندما قرأ قوله تعالى : « ان الله يأمركم ان تؤدوا الأمانات الى أهلها » حتى وصل الى قوله تعالى (سميعا بصيرا) فوضع ابهامه على أذنه والتى تليها على عينه وقال (هكذا سمعت رسول الله ﷺ يقرأها ويضع اصبعيه)[٧٩] .

(٧٤) ابن خزيمة : كتاب التوحيد واثبات الصفات ، ص ١١

(٧٥) نفس المصدر : ص ١٢ وقد اخرجه النسائى فى سننه فى أدعية الصلاة من طريقين .

(٧٦) ابن خزيمة : كتاب التوحيد واثبات الصفات ، ص ١٣ .

(٧٧) رواه أحمد بن حنبل فى مسنده ، وأبو داود فى سننه عن ابن عباس .

(٧٨) رواه البخارى ومسلم فى صحيحهما فى كتاب (الجهاد) .

(٧٩) ابن خزيمة : كتاب التوحيد واثبات الصفات ، ص ٤٣ .

وقوله ﷺ : « أن الله ليس بأعور ، الا أن المسيح الدجال أعور عين اليمنى ، كأنها عتبة طافية » (٨٠) .

(د) أحاديث تثبت السمع والبصر لله تعالى :

من هذه الأحاديث الحديث المشهور الذى روى عن السيدة عائشة (رضى الله عنها) أنها سألت رسول الله ﷺ فقالت : يارسول الله هل أتى عليك يوم أشد من يوم أحد ؟ فقال : « لقد لقيت من قومك وكان اشد ما لقيت منهم يوم العقبة لذا عرضت نفسى على ابن عبد ياليل ابن عبد كلال ، فلم يجيبنى الى ما أردت فانطلقت وأنا مهموم على وجهى فلم استفق الا وأنا بقرن الثعالب فرفعت رأسى فاذا بسحابة قد أظلتنى فنظرت فاذا فيها جبريل عليه السلام فنادى قال : يا محمد أن الله عز وجل قد سمع قول قومك لك وأنا ملك الجبال ، وقد بعثنى ربك اليك لتأمرنى أمرك وبما شئت ان شئت أن أطبق عليهم الأخشبين لفعلت ، فقال له رسول الله ﷺ بل أرجو أن يخرج الله من اصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئا » (٨١) .

وروى ابن خزيمة عن ابى موسى الاشعرى قال كنت مع رسول الله ﷺ فى غزاه ، فلما اقبلنا واشرفنا على المدينة كبر الناس تكبيرة رفعوا بها أصواتهم فقال رسول الله ﷺ : « ان ربكم ليس بأصم ولا غائب » (٨٢) .

---

(٨٠) نفس المصدر ص ٤٣ وانظر روايات أخرى أوردها لذلك الحديث ص ٤٣ — ص ٤٤ .

(٨١) هذا الحديث ذكره ابن خزيمة فى كتاب الصفات ، ص ٤٨

(٨٢) ابن خزيمة : كتاب الصفات ص ٤٩ ، وورد فى الصحيحين بالفاظ مختلفة .

(هـ) أحاديث تثبت اليد لله تعالى :

لقد اشارت أحاديث كثيرة الى أن لله تعالى يد . وقد أورد ابن حزيمة كثيرا من هذه الأحاديث للاستدلال بها ، ويمكن ان نذكر منها ما رواه عبد الله بن عمر عن أبيه عن الرسول ﷺ قال : « التقى آدم وموسى ، فقال موسى : أنت الذى خلقك بيده ، وأسجد لك ملائكته ونفخ فيك من روحه ، وأمرك بأمر فعصيته فأخرجتنا من الجنة فقال آدم : قد آتاك الله التوراه، فهل وجدت فيها كتب على الذنب قبل أن أعمله ؟ قال : نعم ، قال (اى الرسول ﷺ) : فحج آدم موسى عليهما السلام [٨٣] .

كما أورد ابن خزيمة عن أبى هريرة ان الرسول ﷺ قال : « لما خلق الله الخلق » كتب بيده على نفسه : « ان رحمتى تغلب غضبى» [٨٤] وقوله ﷺ : « ان الله يفتح أبواب السماء فى ثلث الليل الباقى فيبسط بيديه فيقول : ألا عبد يسألنى فأعطيه » [٨٥] وروى عن ابى هريرة عن الرسول ﷺ « قال : ان احدكم ليتصدق بالثمرة من طيب ولا يقبل الله الا طيبا ، فيجعلها الله فى يده اليمنى ، ثم يربيها كما يربى أحدكم فلوة (بفتح أوله وضم ثانيه وتشديد الواو ، وهو المهر الصغير) (وقيل هو العظيم من أولاد ذوات الحوافر ، وفصيلة ما فصل عن اللبن ، وأكثر ما يطلق فى الابل ، وقد يقال فى البقر) حتى

---

(٨٣) ابن خريمة : كتاب التوحيد واثبات الصفات ، ص ٤٣ — ص ٥٤ وقد اورد ابن خريمة روايات اخرى عن أبى ،ريرة فيها اختلاف فى اللفظ انظر ص ٥٤ — ص ٥٦ .

(٨٤) وقد أورد روايات كثيرة لهذا الحديث عن ابى هريرة بلفظ مختلف المصدر السابق ص ٥٨ .

(٨٥) نفس المصدر : ص ٥٨ .

تصبر مثل أحد (اى جبل احد) [٨٦] كما روى مسلم فى صحيحه « أن الرسول ﷺ قال : ان الله عز وجل يبسط يده — يعنى بالنهار — ليتوب مسىء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها » كما روى عن البخارى فى صحيحه أن حبرا جاء الى الرسول ﷺ فقال : يامحمد ان الله يضع السماء على أصبع والارض على أصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع وسائر الخلق على أصبع ، ثم يقول بيده ، أنا الملك ، فضحك رسول الله ﷺ وقال « وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة » [٨٧] .

كما أورد بن خزيمة ما يفيد نسبة الاصابع الى الله تعالى فيروى باسناد قول الرسول ﷺ « ما من قلب الا وهو بين اصبعين من اصابع الله تعالى ان شاء أقامه وان شاء أزاغة » وكان الرسول ﷺ يقول « يامقلب القلوب ثبت قلبى على دينك ، والميزان بيد الرحمن يخفض ويرفع » [٨٨]

(و) أحاديث نسبت الرجل والقدم لله تعالى :

وردت أحاديث كثيرة ذكرها ابن خزيمة للاستدلال على نسبة الصفات اليه تعالى نذكر منها ما روى عن أبى هريرة عن الرسول ﷺ أنه قال : « تحاجت الجنة والنار ، فقالت النار أو ثرت بالمستكبرين والمتجبرين ، فقالت الجنة فمالى لا يدخلنى الا ضعفاء الناس وسقطهم وعجزهم ، قال الله للجنة : انما أنت رحمة أرحم بك من أشاء من

---

(٨٦) ورد هذا الحديث فى صحيح البخارى ج ١ ، ص ٤٠٥ ، ج ٢ ، ص ٢٢١ مع اختلاف يسير فى اللفظ كما ورد هذا الحديث عن أبى هريرة بألفاظ مختلفة فى بعض المواضع انظر ابن خزيمة كتاب الصفات ص ٥٩—٦٣.

(٨٧) ابن خزيمة : كتاب التوحيد واثبات الصفات ص ٧٩ .

(٨٨) نفس المصدر ص ٨٠ قد ورد قول الرسول صلى الله عليه وسلم بروايات متعددة وباختلاف يسير فى اللفظ انظر ص ٨٠ — ص ٨٢ .

عبادى ، وقال للنار : انما أنت عذاب أعذب بك من أشاء من عبادى ولكل واحدة منكما ملؤها ، وأما النار فلا تمتلىء حتى يضع الله رجله فتقول قط قط فهنالك تمتلىء ويزوى بعضها على بعض ولا يظلم الله (تعالى) من خلقه احدا ، واما الجنة فان الله عز وجل ينشىء لها خلقـا » [٨٩] .

كما رويت أحاديث تنسب الى الله الجهة وأنه فى السماء [٩٠] ، وانه ينزل الى سماء الدنيا كل ليلة وتذكر حديث النزول المشهور المروى عن أبى هريرة عن الرسول ﷺ قال : ينزل الله تبارك وتعالى كل ليلة الى سماء الدنيا ، حتى يبقى ثلث الليل الآخر فيقول « من يدعونى فاستجيب له ومن يسألنى فاعطيه ، ومن يستغفر فاغفر له ؟ » [٩١] .

وهكذا وردت أحاديث كثيرة فى مسألة الصفات ، هذه الأحاديث كان لابد من تدبرها فكان تدبرها واحد من العـوامل التى أدت الى ظهور هذه المسألة كمسألة هامة فى المباحث الكلامية .

كما أشارت السنة الى مسألة الرؤية ، وهى كانت من أهم مـا شغل به المتكلمون فقد وردت أحاديث كثيرة فيها كانت موضع تدبر واستدلال بين مثبت لرؤية آخذا بهذه الأحاديث على ظاهرها وبين ناف لها مؤول للحديث الوارد فيها .

---

(٨٩) نفس المصدر : ص ٩٤ وقد ورد الحديث فى صحيح البخارى مع اختلاف يسير فى اللفظ ، كما أورد ابن خزيمة روايات وأسانيد للحديث ، فيها اختلاف فى الاسناد واختلاف فى اللفظ يسير انظر ص ٩٢ — ص ٩٦

(٩٠) نفس المصدر : ص ١١٠ — ص ١٢٥

(٩١) نفس المصد ص ١٢٧ — ص ١٢٨ وقد ورد الحديث بروايات مختلفة واختلاف فى اللفظ .

وفى الحقيقة لقد ورت آحاديث كثيرة فى مسألة الرؤية (٩٢) اكتفى بذكر الحديث المشهور منها وهو ما رواه البخارى عن جرير بن عبد الله قال : « كنا جلوسا عند النبى ﷺ اذ نظر الى القمر ليلة البدر، فقال : انكم سترون ربكم عز وجل كما ترون هذا لا تضامون فى رؤيته ، فان استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا ثم قرأ (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) .

وتستطيع ان نجد للكلام فى القدر أصلا فى السنة الصحيحة فلقد روى عن الرسول ﷺ قوله (ما منكم من احد الا وقد كتب مقعدة من النار ومقعده من الجنة ، فقالوا : يارسول الله ، أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل ، قال : لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له) .

ولقد أورد مسلم فى صحيحه (٩٣) كثيرا من الأحاديث التى تتناول هذه المسألة التى تعد من أهم مسائل علم الكلام فهى تمس مشكلة الجبر والاختيار والهداية والاضلال والعمل الانسانى وصلته بالارادة الالهية وكمسألة العدالة الالهية ، والتكاليف ، والثواب والعقاب .. وهذه المسائل هى أهم المباحث الكلامية .

وهكذا يمكن أن تنتهى الى النتيجة التالية : أن المتكلمين الأوائل قد وجدوا فى السنة كما وجدوا فى القرآن الكريم ـ مادة خصبة لعلم الكلام اسهمت فى نشأته بتأثير تلك الأحاديث الصحيحة التى مست مسائل كلامية متعددة وهكذا كانت السنة كما كان القرآن الكريم عاملا من العوامل الهامة فى نشأة علم الكلام ، وذلك لأنها أمدته بمادة غزيرة فما من مسألة من المسائل الكلامية الا ونجد لها أصلا فى السنة ،

---

(٩٢) نفس المصدر : ص ١٦٨ ، وقد روى البخارى هذا الحديث وان كانت اسانيده مختلفة .

(٩٣) انظر كتاب القدر الجزء الثانى من صحيح مسلم .

كما وجدنا لها أصلا فى القرآن الكريم هذا فضلا عن أن السنة قد زكت دعوة القرآن الكريم فى اعمال العقل .

غير أنه يمكن القول بأنه بجانب القران الكريم والسنة ، قد طرأ على المجتمع الاسلامى بعد وفاة رسول الله ﷺ الكثير من المشكلات التى تستدعى النظر والتفكير ، فكان على المسلمين بحثها وحلها حلا دينيا أى البحث عن شواهد من الكتاب والسنة لحلها ، كمسألة الامامة والموقف من حرب الجمل ومرتكب الكبيرة ، ونحو ذلك فى المشكلات التى طرأت على المجتمع الاسلامى فى صدر الاسلام ، فكان ضروريا البحث فى هذه المشكلات ووضع حلول لها وانتج البحث فيها نظرا فى العقائد فكانت مادة خصبة لعلم الكلام .

ثالثا — مشكلات صدر الاسلام وأثرها فى نشأة علم الكلام :

ارتبط علم الكلام فى نشأته الأولى بمشكلات الصدر الأول من الاسلام (٩٤) حيث برزت فى هذا الوقت مشكلات سياسية كالامامة وما ارتبط بها من صراعات سياسية بدأت منذ أواخر عهد الخليفة الثالث وانتهت بمقتله بدون حكم شرعى ووصلت ذروتها فى عهد الامام على بن أبى طالب فوقعت حرب الجمل وحروبه مع معاوية وانتهت بمقتله أيضا ، وانتهى الأمر الى معاوية .

كان من أثر ذلك — كله — أن تساءل جمهور المسلمين : من المخطىء ومن المصيب ؟ هل أخطأ قتلة عثمان أم اصابوا ؟ هل لعلى يد

(٩٤) انظر لكاتب هذا البحث : عمرو بن عبيد وآراؤه الكلامية ، دار نهضة الشرق بالقاهرة ، ١٩٨٥ ، ص ٦٨ وما بعدها ، وانظر ايضا لويس جارديه الاب قنواتى فلسفة الفكر الدينى بين الاسلام والمسيحية ، ترجمه الى العربية الشيخ صبحى الصالح والاب الدكتور فريد جبر ، دار العلم للملايين ، بيروت الطبعة الاولى ، الجزء الاولى ، الجزء الاول ١٩٦٧ م ، ص ٥٢ وما بعدها .

فى دم عثمان ؟ هل لطلحة والزبير وعائشة حق فى قتال على ؟ هل أصاب على فى قبولة التحكيم ؟ هل يصح الخروج على الحاكم الظالم ؟ كل هذه أسئلة ، كانت تثار بكثرة فى دروس المساجد •

واذا امعنا النظر فى هذه الأحداث السياسية وجدنا انه من حادثة التحكيم انبثقت دولة بنى أمية ، ومن هذه الأحداث تنجرت فلسفة للسياسة ، بدت بوادرها الاولى عند الخوارج ومن عارضهم ، دارت حول الاجابة عن سؤال رئيسى تفرغت عليه فى الفكر الاسلامى مشكلات كثيرة وهو تدور حول الحاكم ، وشروط اختياره ، ومدى وجوبه ، وتعد هذه المشكلات من أهم مباحث الفلسفة السياسية فى الاسلام •

كما فرضت الأحداث أيضا مشكلة أخرى دارت أول ما دارت حول طرفى القتال فى حرب الجمل ، وهى مشكلة مرتكب الكبيرة ، حيث نشأت من التساؤل عن موقف الفريقين أيهما على الحق وأيهما على الخطأ والمخطىء يعد مرتكب كبيرة ، لأن خطأه تسبب عنه سفك دماء عدد من المسلمين بدون وجه حق ، وهذا الحكم له حساسيته لأنه يتعلق بقطبين (وهما طرفا القتال) لهما مكانة عظيمة فى نفوس المسلمين •

فارتبطت مشكلة مرتكب الكبيرة — وهى مشكلة فقهية — بالسياسة وأحداثها والحكم على الحكام ومن فى مستواهم •

وقد ولد البحث فى مرتكب الكبيرة آنذاك مشكلة هامة أخرى شغلت المسلمين زمنا وما زالت تشغلهم وهى مدى مسئولية الانسان عن الكبيرة التى يقترفها ، هل له فيها اختيار ام هو مجبر عليها ، فهل ما يفعله بحرية واختيار ام يفعله بقضاء وقدر من الله تعالى •

وهكذا ظهرت فى الصدر الأول للاسلام مشكلات متعددة احتاجت الى أساس فكرى لحلها ، وهذا الأساس لابد وان يكون مرتكزا على

فهم القرآن والسنة ومن هنا يمكن القول بأن ظهور هذه المشكلات كان من أهم العوامل التى عجلت بظهور الفرق الكلامية ٠

وعلى هذا يمكن القول بان علم الكلام نشأ نشأة اسلامية بفضل عوامل اسلامية ، وتلبية لحاجات المجتمع الاسلامى آنذاك ٠

غير ان هناك مؤثرات أجنبية اعانت على تطور علم الكلام بتدعيم مناهجه وتعميق مباحثه فاضيفت اليه موضوعات جديدة نتيجة احتكاكه بهذه المؤثرات الأجنبية ٠

وتتمثل هذه المؤثرات الأجنبية فى الأديان السماوية والملل والاهواء والنحل ، المخالفة للاسلام ، التى احتك بها الاسلام ، فى البلاد التى فتحها ، كما تتمثل أيضا فى وفود الفلسفة اليونانية الى العالم الاسلامى واثرها على التفكير العقلى فى الاسلام بوجه عام ٠

* * *

الفصل الثالث

المصادر الأجنبية وأثرها فى تطور علم الكلام

تمهيد :

أولا : أثر الديانات السماوية فى تطور علم الكلام

(١) أثر اليهودية ٠

(٢) أثر المسيحية ٠

ثانيا : أثر الديانات والملل والأهواء والنحل فى تطور علم الكلام

(أ) أثر الديانات الفارسية ٠

(ب) أثر الصائبة ٠

(جـ) أثر الديانات الهندية ٠

ثالثا : أثر الفلسفة اليونانية فى تطور علم الكلام

تمهيـــد

يمكن القول بأن علم الكلام نشأ نشأة اسلامية ، بفضل عوامل اسلامية ـــ كما قدمنا ـــ وتلبية لحاجات المجتمع الاسلامى آنذاك •

غير أنه يمكن القول بأن هناك مؤثرات أجنبية أعانت على تطور علم الكلام ، بتوسيع مباحثه وتعميقها ، فأضيف اليه موضـــوعات جديدة نتيجة احتكاكه بهذه المؤثرات الأجنبية وصقلت مناهجه وتدعمت•

وتتمثل هذه المؤثرات الأجنبيـــة فى الأديان السـماوية والملل والأهواء والنحل ، المخالفة للاسلام ، كما تتمثل ايضا فى وفود الفلسفة اليونانية الى العالم الاسلامى ، وأثرها على التفكير العقلى بوجـــه عـــام •

ولـــا كان علم الكلام هو العـــلم الذى يبحث فى الأصـــول أو الاحكام الاعتقادية ، مقررا اياها بالحجج والبراهين ، لتوكيدها بالعقل بعد الايمان بها بالقلب والوجدان ، ومدافعا عنها ضد شبهات الخصوم الأمر الذى حدا بالمتكلمين الى دراسة هـــذه الشبهات والاعتراضات ، وذلك حتى يتيسر الرد عليها ودفعها •

ولعل هذا هو الذى ادى بالمتكلمين الى دراسة عقائد الاديان السماوية الأخرى ، وكذا أصحاب الملل والأهواء والنحل المختلفة وما أثاروه من شبهات واعتراضات ضد الاسلام ، وذلك حتى يتيسر عليهم رد اعتراضاتهم وشبهاتهم •

ولقد انتج لنا المتكلمون ـــ كما سوف نتبين ـــ دراسات فى مقارنة الأديان تشهد بسعة اطلاعهم ، ودقته ، كما تشهد أيضا بمنهجهم العلمى فى الدفاع عن الاسلام ضد المخالفين •

من هنا اختلط بعلم الكلام مباحث أخرى تتعلق بهذه المصــادر الخارجية ، فضلا عن عناصر فلسفية ، استعانوا بها فى عملية الرد على شبهات الخصوم ، والدفاع عن الاسلام ٠

وقد بينا أن ذلك الخوض كان امرا ضروريا ، ذلك لأن افضـل وسيلة لدفع الخصوم ، هو ان يكون هذا الدفع بوسائل الخصوم التى اعتادوها ، والا بعدت الشقة بينهم وبين الخصـــوم ، فلا ضــير فى استخدام وسائل الخصوم ، طالما كانت وسيلة لا غاية ، فهى أمر مشروع٠ فيصرح أحد أئمة الأصول فى المغرب الاسلامى وهو الامام يوسف ابن محمد المكلاتى (ت ٦٢٦ هـ) فى كتابه « لباب العقول فى الرد على الفلاسفة فى علم الأصول » [١] ، بأنه ليس أقوى من سلاح الخصم ، للقضاء على أسلوب الخصم ، طالما كان السلاح مشروعا [٢] ٠

وعلى هذا لا يقدح فى اصالة علم الكلام الاسلامية احتواؤه على بعض أساليب الخصوم ، أو اشـــتماله على بعض مباحث الفلســـفة وطرائقها ، ذلك لأن هذا كله كان لغاية دينية وهى الدفاع عن الدين وتوكيد اصوله ، كما لا يقدح ايضا فى كونه علمـــا دينيا ، من جملة العلوم الشرعية الدينية ٠

* * *

---

(١) الدكتورة فوقية حسين محمود : مدخل الـــ الفكر الاسلامى ص٦٠

(٢) المكلاتى : لباب العقول فى الرد على الفلاسفة فى علم الاصول ، تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود ، دار الانصار ، القاهرة ، ١٩٧٧ م نقلا عن مدخل الى الفكر الاسلامى للمحققة ص ٦٠ ٠

أولا ــ أثر الديانات السماوية فى تطور علم الكلام :

(١) أثر اليهودية فى تطور علم الكلام :

قابل الاسلام اليهودية ، فى الحجاز ، وأستأصل شأفة اليهود منها ، فانتقلوا شمالا الى الشام ، كما رحل بعضهم الى الكوفة واستقر عدد منهم فى اليمن ، وبعد أن هدأ الفتح واستقرت النفوس أخذ اليهود يفدون الى الحجاز ، بعد أن أعلن بعضهم الاسلام اما عن اعتقاد ويقين واما طلبا لدنيا وتعايشا مع المسلمين ، كما ظل بعضهم على يهوديته •

التقى الاسلام باليهود وأحبارهم ، واختلف معهم ، منذ البداية فى نقاط كثيرة ، كانت موضع نقاش وجدال بين الفريقين ، وصارت من أهم موضوعات علم الكلام فيما بعد ، ويمكن أن نشير الى هذه النقاط فيما يلى :

(أ) انكار اليهود لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، ونبوة عيسى عليه السلام ، فقد ذهبوا الى أن الدين لبنى اسرائيل فقط وليس ثمة أنبياء ، وكانت هذه من أول وأهم نقاط الجدال بين المسلمين واليهود•

(ب) انكار اليهود للنسخ : فقد أنكر اليهود النسخ فقالوا : ان الشريعة لا تكون الا واحدة ، وهى ابتدأت بموسى عليه السلام ، وتمت به ، فلم يكن قبله شريعة ، الا حدود عقلية ، وأحكام مصلحية ولم يجيزوا النسخ أصلا ، فقالوا : فلا تكون بعده شريعة أخرى ، لأن النسخ فى الأوامر بداء ، ولا يجوز البداء على الله [٣] •

---

(٣) الشهرستانى : الملل والنحل ، على هامش كتاب الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، لابن حزم ج ٢ ، ص ٥٠ •

(ج) التشبيه والتجسيم : نزع اليهود الى التشبيه والتجسيم وذلك لأنهم وجدوا التوراة مليئة بالمتشابهات من : الصورة والمشافهة ، والتكلم جهرا ، والنزول عند طور سيناء انتقالا ، والاستواء على العرش استقرارا ، وجواز الرؤية فوقا ، وغير ذلك (٤) •

(د) القول بجواز الرجعة : قالوا بجواز الرجعة ، ويذهب الشهرستانى الى أن الذى دفعهم الى هذا القول أمران : حديث عزيز اذ أماته الله مائة عام ثم بعثه ، والثانى : حديث هارون عليه السلام ، اذ مات فى التيه ، وقد نسبوا الى موسى قتله ، لأن اليهود كانت اليه أميل ، واختلفوا فى حال موته ، فمنهم من قال مات وسيرجع ، ومنهم من قال غاب وسيرجع •

وهكذا اختلفت الديانتان ، وبدأ الصراع والجدال الفكرى بين أحبار اليهود وعلماء المسلمين ، فحاول الأولون بما وسعتهم الحيلة الدفاع عن عقائدهم ، والطعن فى الاسلام ، وتقويض عقائده كما حاول الآخرون بيان تهافت دعواهم ، وتناقض أقوالهم مدافعين عن الاسلام ، وتلك كانت الغاية الرئيسية لقيام علم الكلام •

ولا شك أن هذا الصراع بين الاسلام واليهودية ، أضاف الى علم الكلام الاسلامى موضوعات جديدة ، لم تكن له من قبل ، فما ابثت نقاط الجدال والخلاف تمثل جزءا من الموضوعات الرئيسية فى هذا العلم ، فضلا عن تطور فى تعميق طرقة ومناهجه ، لمواجهة هذا الخلاف، فأحدث ذلك كله تطور فى علم الكلام ، من ناحية الموضوع والمنهج ، ولكى نتبين هذا علينا أن نستعرض جهود اليهود وكيف واجهها علماء المسلمين •

لقد اتخذت مجادلات اليهود وهجومهم للمسلمين طرقا متعددة ، منها : الطرق السرية ، تلك الطرق التى تتوافق مع طبيعة اليهود المغلقة،

---

(٤) الشهرستانى : الملل والنحل جـ ٢ ، ص ٥١ •

والتي تلجأ دوما الى التخفى والتستر حين تغلب على أمرها ، واستطاعوا من خلال هذه الطرق أن يلقوا بكثير من أفكارهم وآرائهم الغريبة ، لاثارة البلبلة والقلق داخل العقيدة والفكر الاسلامى ، مما أدى الى تنازع المسلمين وتضاربهم حول هذه الأفكار والآراء .

ومن شأن هذه الطرق السرية أن تنتهز فترات القلق والاضطراب فتلقي بنفسها ليزداد الأمر اضطرابا وقلقا ، فهى لاتنمو الا فى الجو المضطرب فانتهزوا فترة الاضطراب التى كانت فى صدر الاسلام — والتى بدأت منذ السنوات الست الأخيرة من خلافة عثمان رضى الله عنه وانتهت بقتله ووصلت ذروتها فى خلافة على رضى الله عنه وانتهت بقتله أيضا — وراحوا يلقون بأفكار غريبة عن الاسلام يزكون بها التيار المؤيد لعلى رضى الله عنه كفكرة (الامام المعصوم) ، و (خاتم الأوصياء) ونسبوها الى على رضى الله عنه وتجمع كتب مؤرخى العقائد على أن عبد الله بن سبأ — وكان يهوديا قبل اسلامه — أول من ألقى بهذه الأفكار الغريبة ، والتى دارت حول تأليه على ، والقول بقداسته ، وبالعلم السرى ، والرجعة ، والبداء .. مما يشهد بأن معظم أفكار الشيعة الغالية ، كانت يهودية المصدر (٥) .

كما كان هناك أيضا شخصية يهودية زكت الطرف المعادى للتيار الشيعى ، فزكت عثمان وشيعته أولا ، ثم الأمويين وشيعتهم ثانيا ، ولعبت دورا خطيرا فى فتنة عثمان ، واثارة الأمويين وهى شخصية كعب الأحبار (٦) .

---

(٥) الدكتور النشار : نشأة التفكير الفلسفي فى الاسلام ، ج ١ ، ص ٦٨ — ص ٧٠ .

(٦) نفس المصدر : ص ٦٨ .

وهكذا نصب اليهود حبائلهم على الفريقين تزكية للفتنة وعملا على اتساع الشقة بين الفريقين ، منتهزين الفرصة لالقاء أفكارهم الغليظة داخل العقيدة الاسلامية ، تمهيدا لتقويضها والقضاء عليها .

كما انتهزوا الفرصة ، للتسلل الى نطاق اسلامى خطير وهو مجال التفسير ، فلقد استند بعض المفسرين الى أقوال بعض اليهود الذين أسلموا ، مثل كعب الأحبار ، ووهب بن منبه ، وعبد الله بن سلام ، فانتشرت الاسرائيليات فى مجال التفسير ، وكانت قصص الأنبياء مجالا خصبا لها ، ذلك لأن هذه القصص قد وردت فى التوراة وفيها كثير من التفصيلات والزيادات — ان حقا وان باطلا — وهى وان كانت قد وردت فى القرآن الكريم ، فهو لم يقصد من سردها مجرد السرد القصصى ، وانما العظة والاعتبار فأراد القصاص أن يشبعوا فضول العامة من ميل الى الأقاصيص فحشوها بكثير من معتقداتهم (٧) .

كما أنتشرت الاسرائيليات أيضا فى مجال الحديث النبوى ، وألقت بأفكار : الوصاية ، والتشبيه والتجسيم ، وأحاديث عن الميعاد ، وأشراط الساعة ، والمهدى المنتظر ، والمسيخ الدجال وقد لعبت هذه الأحاديث والأفكار دورا خطيرا فى ظهور الحشوية فى الاسلام ، وأعقبها نشأة المشبهة ثم المجسمة ، حقا كان للتشبيه والتجسيم مصادر أخرى ، لكن الأثر اليهودى كان أهم هذه الآثار (٨) .

أدى هذا كله الى قيام علم الكلام الاسلامى ، لينقض علماء المسلمين عن طريقه ما أدخله اليهود من عقائد مختلفة فى صور أحاديث

(٧) الدكتور احمد صبحى : علم الكلام ، المعتزلة ، دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية فى أصول الدين ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الاسكندرية ، الطبعة الرابعة ، ٨٢ ، جـ ١ .

(٨) نفس المصدر : ص ٣٣ .

موضوعة ، كما أدى الى انشاء علم اسلامى هو علم مصطلح الحديث ليبحث فى الحديث بحثا منهجيا رواية ودراية كما تنبه علماء التفسير الى ما دخل من خرافات اسرائيلية فى مجال التفسير ، فقاوموا ذلك مقاومة لا هوادة فيها (٩) .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل تعداه الى الجدال العلنى حيث اندفع علماء المسلمين فى مجادلة أحبار اليهود ، زودا عن الاسلام ، فصارت موضوعات الجدال من أهم مباحث علم الكلام .

لد اندفع المفسرون من المسلمين واليهود فى البحث فى نص التوراة ، أما المسلمون فكانت غايتهم استخراج الدلالات أو الآيات التى تدل على كون شريعة المصطفى عليه السلام حقا ، وكون صاحب الشريعة صادقا ، وبيان ما حرفه اليهود وغيروه وبدلوه فى نصها ، اما تحريفا من ناحية الكتابة أو الصورة ، واما تحريفا من حيث التأويل والتفسير (١٠) . فكانت أول مشكلة نشب حولها الخلاف هى مشكلة اثبات نبوة محمد ﷺ .

كما راح علماء المسلمين يحتجون على جواز النسخ بحجج عقلية ونقلية ، موضحين أن النسخ ليس ابطالا ، بل تكميلا واتسع نطاق البحث ليشمل الناحية الأصولية الكلامية ، والناحية الأصولية الفقهية ، وقد انتج المسلمون فى هذا الجانب انتاجا خصبا مبتكرا ، فاندفع الأصوليون — سواء فى علم الكلام أو الفقه الى بيان أن النسخ ضرورة انسانية لابد منها لكى يتوافق الدين مع تطور الحياة الانسانية .

وأدت هذه المجادلات الى تسرب التشبيه والتجسيم ، والقول

---

(٩) الدكتور على سامى النشار : نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام ، ج ١ ، ص ٧٠ .

(١٠) الشهرستانى : الملل والنحل ، ج ٢ ، ص ٥١ .

بجواز الرجعة ، الى معتقد الفرق الغالية ، وقد قاوم ذلك كله علماء الكلام من معتزلة وأشعرية .

وقد أنتج المتكلمون نتاجا خصبا فى هذا المجال ، وتركوا لنا مصنفات عديدة قاموا بالرد فيها على اليهودية وسائر الديانات المخالفة ، أدت الى انشاء علم مقارنة الأديان فى وقت مبكر (١١) .

ومما يدل على انتاج المتكلمين فى هذا المجال ، تلك الردود التى أودعها الشهرستانى (ت ٤٥٦ هـ) فى كتابه (الملل والنحل) (١٢) ، وابن حزم (ت ٤٥٦ هـ) فى كتابه (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) (١٣) وابن القيم (ت٧٥١هـ) فى كتابه (هداية الحيارى فى أجوبة اليهود والنصارى) (١٤) .... وغيرهم .

(٢) أثر المسيحية فى تطور علم الكلام :

قابل الاسلام المسيحية ، وكان أول ما قابل نصارى نجران فى شبه الجزيرة العربية ، وكانت مسيحيتهم مسيحية تدركها العقول بفطرتها ، دون تعقيد أو التواء ، وكانوا نصيين لا يجتهدون فى الأناجيل، وقد أورد القرآن الكريم مقابلة الاسلام لهذه المسيحية فى قصة المباهلة (١٥) .

---

(١١) الدكتور أحمد شلبى : مقارنة الأديان ، النهضة المصرية القاهرة ، الجزء الأول اليهودية الطبعة الخامسة ، ١٩٧٨ ص ٢٨ — ٢٩ .

(١٢) الشهرستانى : الملل والنحل ، ج ٢ ، ص ٥٠ — ٥٩

(١٣) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، وعلى هامشه كتاب الملل والنحل للشهرستانى ، ج ١ ، ص ١٥٨ — ص ٢٢٤ .

(١٤) ابن القيم : هداية الحيارى فى أجوبة اليهود والنصارى ، المكتبة القيمة ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٩ هـ .

(١٥) فى قوله تعالى : (فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم ، وأنفسنا وأنفسكم ، ثم نبتهل ، فنجعل لعنة الله على الكاذبين) (سورة آل عمران آية ٦١) .

غير أن الاسلام بعد أن فتح بلاد ما بين النهرين والشام ومصر ، قابل مسيحية أخرى تختلف عن هذه المسيحية الأولى مسيحية عقلية ، متسلحة بالمنطق الصورى حتى آخر الأشكال الوجودية ومتصلة بالفلسفة الهندية والايرانية ، فيقول أوليرى : « فى نهاية القرن الثانى لم تكن المسيحية قوية بعـدد اتباعهـا ، بل كانت محصـنة بنتاجها العقلى واستخدامها للفلسفة » (١٦) •

وكانت هذه المسيحية منقسمة على نفسها ، فانقسمت الكنيسة الى ثلاث فرق كبرى هى : الملكانية ، واليعاقبة ، والنساطرة وكانت الاختلافات بينهم دقيقة وشديدة التعقيد •

وكان على علماء الاسلام أن يواجهوا هذه الفرق مجتمعة ومتفرقة، فكيف كان ذلك ؟ وكيف أعان ذلك على صياغة ميتافيزيقا اسـلامية استندت على القرآن الكريم ؟ ، وكيف أعان ذلك على تطور علم الكلام ؟•

ولكى نقف على اجابة لهذه التساؤلات علينا أن نقف أولا : على مذهب كل فرقة من هذه الفرق المسيحية والتى قابلها الاسلام منفردة ومجتمعة ، ويمكن القول ــ بادىء ذى بدء ــ بأن مؤرخى علم الكلام كالشهرستانى صوروا النزاع بين هذه الفرق المسيحية على أنه يعود الى أمرين : أحدهما : كيفية نزوله (أى نزول المسيح) واتصاله بأمه ، وتجسد الكلمة ، والثانى : كيفية صعوده واتصاله بالملائكة ، وتوحـد الكلمة (١٧) • فتقول الملكانية (١٨) : ان الله ثالث ثلاثة ، فالقديم جوهر

---

(١٦) اوليرى : علوم اليونان وسبل انتقالها الى العـرب ، ترجمة الدكتور وهيب كامل • ومراجعة زكى على ، النهضة المصرية ١٩٦٢ ص٦٤

(١٧) الشهرستانى : الملل والنحل ، ج ٢ ، ص ٦١ •

(١٨) الملكانية : وهى من أقدم المذاهب المسيحية ، وهى العقيـدة الرسمية للدولة الرومانية ، ويطلق أيضا على المذهب الكاثوليكى ، وهـو =

واحد ، فى ثلاثة أقانيم ، أى أن ، الصورة الالهية هى : آب ، وابن ، وروح قدس ، وكلها لم تزل فهى قديمة •

وتذهب الى أن الجوهر غير الأقانيم ، أى أنها فصلت بين الله وصفاته فيقول القاضى عبد الجبار : ان الأقانيم هى الجوهر والجوهر غير الأقانيم [١٩] وأن الأقانيم (الصفات) جوهر بسيط غير مركب ، ثم حدث الامتزاج بين الأصول الثلاثة ، أى بين الله (الجوهر) والناسوت الكلى (جسد المسيح) وهو قديم أزلى ، فهو من قديم أزلى من الله ، والكلمة وهى الأصل الثالث فى الامتزاج فمريم اذن ولدت إلها أزليا [٢٠] وأطلقوا لفظ الأبوة والبنوة على الله عز وجل وعلى المسيح حينما وجدوا فى الأنجيل : انك أنت الابن الوحيد ، وحين قال شمعون الصفا : انك ابن الله حقا ، ولعل ذلك من مجاز اللغة [٢١] •

وقد أعلنت الملكانية عقيدتها الرسمية ، فى مقابل آريوس [٢٢] الذى أعلن رفضه لمساواة أقنوم الابن وأقنوم الآب فى الأزلية . فأعلنوا عقيدتهم الرسمية والتى أوردها الشهرستانى على النحو التالى : « نؤمن بالله الواحد الآب مالك كل شىء وصانع ما يرى وما لا يرى ،

=
مشتق من كلمة يونانية معناها العام أو العالمى ، اى الديانة العالمية او العامة ، وهو مذهب جميع ملوك النصارى ما عدا الحبشة والنوبة فيما يقول ابن حزم (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ، ج ١ ص ٢٤٨ وكان منتشرا في البلاد التى فتحها المسلمون .

(١٩) القاضى عبد الجبار : المغنى فى ابواب التوحيد والعدل ج ٥ ، ص ٨٤ .

(٢٠) الشهرستانى : الملل والنحل ، ج ٢ ، ص ٦٢ .

(٢١) نفس المصدر : ص ٦٣ .

(٢٢) آريوس : هو تلميذ ماريطرس ، الدكتور النشار : نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام ، ج ١ ص ٩٥ •

والابن الواحد يسوع المسيح ابن الله ، الواحد بكر الخلائق كلهـا ، وليس بمصنوع ، اله حق من اله حق ، من جوهر أبيه الذى بيده أتقنت العوالم ، وكل شىء ، الذى من أجلنا ومن أجل خلاصنا ، نزل من السماء ، وتجسد من روح القدس ، وولد من مريم البتول ، وصلب أيام فلاطوس ، ودفن ثم قام فى اليوم الثالث وصعد الى السـماء ، وجلس عن يمين أبيه ، وهو مستعد للمجىء تارة أخرى للقضـاء بين الأموات والأحياء ، ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق ، الذى يخرج عن أبيه ، وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا وبجماعة واحـدة قدسية مسـيحية جاثيليقية ، وبقيام ابداننا والحيـاة الدائمة أبد الآبدين » (٢٣) .

أما النساطرة (٢٤) فتقول فى طبيعة المسيح قولا أثار ثورة كبرى فى العالم المسيحى فهم يذهبون فى بيان طبيعة المسيح الى القول ، بأنه انسان وليس اله أو ابن لأنه ، وولد انسانا ، وأن مريم انسان جزئى ، ولايلد الانسان الجزئى الا انسانا جزئيا ، ثم حدثت النعمة الالهية ، التى نزلت على الرسل من قبل ، فاتصل اللاهوت بهذا الانسان الجزئى ، كما اتصل بسائر الأنبياء ، ولكن صلته بالمسيح كانت صلة أكثر دواما واستقرارا فيه ، ولذا سمى بالابن الوحيد .

وقالوا فى الاتحاد : انه اتحاد ، كاشراق الشمس فى كوة او على بلور ، فهو اتصال معنوى فحسب ، فليس ثمة اتحـاد فى الهوية أو

---

(٢٣) نفس المصدر : ص ٦٢ .

(٢٤) وهم أصحاب نسطور ، بطريرك الكنيسة الشرقية ، كان بطريرك القسطنطينية سنة ٤٨٢ م ، ومكث فى هذا المنصب أربع سنين وشهرين ، فهو لم يظهر أيام المأمون كما ذكر الشهرستانى (الملل والنحل ، ج٢ ص٦٤) وانما كان قبل الاسلام انظر (الدكتور على عبد الواحد وافى : الاسفار المقدسة ، دار نهضة مصر ، القاهرة، ١٩٧١،ص ١١٤ والشيخ أبو زهرة : محاضرات فى النصرانية ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ص ١٦٢ ، ص١٨٨ وأيضا الدكتور على سامى النشار ، نشأة التفكر الفلسفى فى الاسلام ج١ ص١٩٦) .

الطبيعة ، وانما ثمة وحدة فى المشيئة ، ولم يبطل الاتحاد قدم القديم ولا حدوث المحدث ولكنهما صارا مسيحا واحدا ، ومشيئة واحدة (٢٥) .

ويرى نسطور ـــ صاحب هذا المذهب ـــ أن القتل ـــ فى واقعة الصلب ـــ وقع على المسيح من جهة ناسوته ، لا من جهة لاهوتـــه ؛ لأن الاله لا تحله الآلام (٢٦) .

أما اليعاقبة (٢٧) .

فقالوا بالأقانيم الثلاثة ـــ كما قالت الفرق الأخرى ـــ الا أنهم قالوا : انقلبت الكلمة لحما ودما ، فصار الاله هو المسيح ، وهو الظاهر بجسده ، هوهو ، وعنهم أخبرنا القرآن الكريم (لقد كفر الذين قالوا : ان الله هو المسيح ابن مريم) (٢٨) .

فهم يقولون بأن المسيح وحدة واحدة ، أى طبيعة واحدة واذلك عرفوا بأنهم أصحاب مذهب وحدة الطبيعة ، ويحكى القاضى عبد الجبار مذهبهم قائلا : (وزعم أكثر اليعقوبيه ، أن المسيح جوهر واحد ، الا أنه من جوهرين ، أحدهما جوهر الاله القديم والآخر جوهر الانسان ، اتحدا فصارا جوهرا واحدا ، اقنوما واحدا وربما قال بعضهم طبيعة

---

(٢٥) الشهرستانى : الملل والنحل ، جـ ٢ ص ٦٤ .

(٢٦) القاضى عبد الجبار : المغنى فى ابواب التوحيد والعدل جـ ٥ ، ص ٨٢ ـــ ص ٨٣ ، والشهرستانى : الملل والنحل جـ٢ ، ص٦٤ ـــ ص٦٦ ، والدكتور النشـــار : نشـــأة التفكير الفلسفى فى الاســـلام ، جـ ١ ، ص ٩٦ ـــ ص ٩٧ .

(٢٧) هم اتباع يعقوق البرذعانى فيما يقـــول الشهرستانى (الملل جـ ٢ ، ص ٦٦) ، ويطلق عليهم الارثوذكس ، وقد انتشر انتشارا تامـــا فى البلاد الشرقية .

(٢٨) الشهرستانى : الملل النحل جـ ٢ ، ص ٦٦ .

واحدة) [٢٩] ، فجوهر الاله القديم وجوهر الانسان ، تركبا ، كما تركبت النفس والبدن ، فصارا جوهرا واحدا ، أقنوما واحدا ، وهو انسان كله ، واله كله ، فيقال الانسان صار الها ، ولا ينعكس ، فلا يقال الاله صار انسانا كالفحمة تطرح فى النار ، فيقال ، صارت الفحمة نارا ، ولا يقال صارت النار فحمة ، وهى فى الحقيقة لا نار مطلقة ، ولا فحمة مطلقة . بل هى جمرة [٣٠] .

وهكذا تنتهى اليعقوبية الى القول بأن المسيح اتحدت فيه الطبيعتان اللاهوتية والناسوتية ، اتحادا كاملا ، فى الهوية ، فهى جوهر واحد ، فيه الانسان والاله .

وعلى هذا فقد وقع الصلب على المسيح كجوهر واحد ، أى من حيث هو اله وانسان ، وحين مات الاله وصلب ، بقى العالم ثلاثة أيام بلامدبر ، ثم قام الاله المسيحى من جديد ليدبر العالم [٣١] .

ومن الجدير بالذكر أن عقائد المسيحية على هذا النحو يمكن أن نرى فيها أكثر من مؤثر أجنبى ، بصورة أو أخرى ، ففيها اقتباسات من الوثنية واليهودية والحياة الشرقية والرومانية فضلا عن الفلسفة الاغريقية .

فمن الأفكار الفلسفية فكرة الكلمة ، وهى التى ترادف الاله عند الاغريق ومن الأفكار التى تكلمت عنها اليهودية فكرة الأبوة بين الله والناس أى فكرة أبوة الله للخلق ، وفكرة الأخوة بين الناس ، وفكرة

---

(٢٩) القاضى عبد الجبار : المغنى فى ابواب التوحيد والعدل ، ج ٥ ، ص ٨٣ .

(٣٠) الشهرستانى : الملل والنحل ، ج ٢ ، ص ٦٦ — ص ٦٧ .

(٣١) الدكتور النشار : نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام ، ج ١ ص ٩٧ .

المثالية فى العدالة والحب والرحمة ، برغم أن اليهود لم يتبعوا ذلك ، ومن الحياة الشرقية اقتبست الفنون والرســوم التى ازدانت بهــا الكنائس ، ومن الحياة الرومانية اقتبست النظم التى اتبعتها فى توزيع السلطان (٣٢) .

وهكذا اختلفت هذه المذاهب المسيحية فيما بينها ، كما اختلفت بجملتها مع الاسلام ، ويمكن القول بأن نقاط الخلاف كانت تتركز فى المسائل التالية :

١ ــ التثليث .

٢ ــ الاتحــاد .

٣ ــ الصلب .

٤ ــ عبادة المسيح .

ولقد وقف القرآن الكريم موقفا مضادا من هذه المسائل لذلك يهمنا أن نتبين موقف القرآن الكريم من هذه المذاهب المسيحية .

(ب) موقف القرآن الكريم من المذاهب المسيحية :

لقد أنكر القرآن الكريم انكارا صريحا قولهم بالتثليث فى قوله تعالى : (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) (٣٣) .

---

(٣٢) دكتور أحمد شلبى : مقارنة الأديان ، الجزء الثانى ، المسيحية ، النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة السادسة ١٩٧٨ ، ص ٨١ ــ ٨٢ .

(٣٣) سورة المــائدة آية ٧٣ ، وأيضا آيات ٧٢ ، ٧٥ ، ١١٧ ، ويتفق انجيل مرقص مع هذا التصور القرآنى انظر : ١٢ : ٢٨ ــ ٢٦ ، من نفس السورة

كما عارض القرآن الكريم الاتحاد بجميع صوره ، فرد على أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة فى قوله تعالى : (ولقد كفر الذين قالوا : ان الله هو المسيح بن مريم ، قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ، ومن فى الأرض جميعا ، ولله ملك السموات والأرض وما بينهما ، يخلق ما يشاء ، والله على كل شىء قدير) (٣٤) .

ومن هنا قرر القرآن الكريم أن المسيح انسان مخلوق خلقه الله كما خلق آدم ، خلقه من تراب ، وهو رسول لبنى اسرائيل معلنا ذلك فى قوله : (اذ قالت الملائكة يامريم ، ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم ، وجيها فى الدنيا والآخرة ومن المقربين يكلم الناس فى المهد ، وكهلا ، ومن الصالحين ، قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر ، قال كذلك يخلق الله ما يشاء ، اذا قضى أمرا ، فانما يقول له كن فيكون ، ويعلمه الكتاب ، والحكمة ، والتوراة ، والانجيل ، ورسولا الى بنى اسرائيل انى قد جئتكم بآية من ربكم ، انى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير ، فانفخ فيه ، فيكون طيرا ، باذن الله ، وأبرىء الأكمة والأبرص وأحيى الموتى باذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم ، ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين ومصدقا لما بين يدى من التوراة ، ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم ، وجئتكم بآية من ربكم ، فاتقوا الله وأطيعون ، ان الله ربى وربكم فأعبدوه هذا صراط مستقيم) (٣٥) .

وهكذا يقرر القرآن الكريم بشرية المسيح ، ويوضح حقيقته انه

---

(٣٤) سورة المائدة ، آية ١٧ .

(٣٥) سورة آل عمران ، آية ٤٥ — ٥١ .

رســـول لبنى اسرائيل [٣٦] ، انســـان بشر ، تظهر عليـــه العوارض البشرية [٣٧] .

ويعارض القرآن مســـألة الصلب ، منكرا اياها ، ومعلنا أنهـــم ما صلبوه وما قتلوه ، ولكن شبه لهم ، فما استطاع اليهود قتل المسيح ، نبيهم الأخير ، وأن يغفر الله به خطاياهم ، وبهذا حدد القرآن الكريم نهاية المسيح ، بانكاره واقعة الصلب . واذا كان القرآن الكريم ينكر واقعة الصلب ، فان هذا الانكار ليس مجرد انكار لواقعة تاريخية ، وانما لأن الصلب يتصل بأصول العقيدة المسيحية ، فضلا عن أنه نظرية فى تفسير الشر ، ذلك الشر الذى حل بالعالم بمعصية آدم عليه السلام ، ورثة بنوة ، فورثوا تلك الخطيئة الأولى ، فصارت متأصـــلة فيهم ، لا يخلصهم غيها الا فداء عام ، ولا يفدى البشرية جمعاء انســـان ، لأن الشر أصل فيهم ، وانما الذى يفديهم لابد أن يكون خالصا من الشر ، من هذا الميراث العام ، ومن ثم فالمسيح هو الفداء العام ، وهو ليس

---

(٣٦) وقد أيدت الأناجيل كون المسيح نبيا الى بنى اسرائيل انظر : انجيل متى ١٥ : ٢١ — ٢٤ ، ١٠ : ٥ — ٦ ، وانظر أعمال الرســـل ١١ ، الفقرة الأولى ، ١٥ : ٣٨ وانظر أيضا آراء بعض الكتاب المسيحيين :
Emcyclodia Britannica Vol. 5, p. 632.

كما يذكر : Bury أن اضطهاد الرومان لاتباع المسيح كان سببه أن الاباطرة لم يعرفوا عن دعوة عيسى الا انها امتداد لليهودية ، التى كانت شديدة التعصب ، والحقد مما أثار غضب اليونان عليهم ، برغم ما عرف عنهم من التسامح الدينى انظر :

A History of Freedom of thought.

Dean Longe : The Source of christionity , p. 15.

وانظر أيضا :
الدكتور أحمد شلبى : مقارنة الأديان ، ج ٢ ، المسيحية ص ٦١ . وانظر أيضا : الامام محمد عبده : الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ص ٥٠ .
(٣٧) انظر سورة آل عمران آية ٥١ ، والنساء آية ١٧٣ ، والمائدة ٧٥

بشر !! فهو اله ، أو ابن اله ، ومن ثم فان خلاص البشرية من ميراث الخطيئة لا يكون الا على يديه بصلبه ، ومن هنا كانت الخطيئة الأولى ، وألوهية المسيح ، وصلبه ، عقائد ثلاث متلازمة فى المسيحية ، وحين ينكر الاسلام صلب المسيح ، فانه يرتب على ذلك : انكار الألوهية ، وانكاره لعقيدة الفداء العام الذى يجعل البشر مسئولين عن خطيئة أبيهم على مدى السنين والقرون (٣٨) .

ومن هنا يقرر الاسلام مبدأ المسئولية الفردية ، فليس هناك ما يسمى خلاص بالفداء العام والتضحية الكلية ، ففكرة الصلب والفداء تؤديان الى انفكاك المسئولية الفردية ، وهى التى حرص عليها الاسلام كل الحرص (٣٩) .

وهكذا تناول القرآن الكريم ، الجوانب المختلفة من حياة المسيح، ولم يترك منها جانبا الا ناقشه ، ووضح الحق فيه (٤٠) .

(ج) نقاش الاسلام مع المسيحية وتطوره :

قدم القرآن الكريم صورة متكاملة عن المسيح والمسيحية دعت الكثير من المسيحيين من أهل البلاد التى فتحها الاسلام أن يقبلوا على الاسلام ، لأن هذه الصورة القرآنية أغنتهم عن خلافات الفرق المسيحية ،

---

(٣٨) الدكتور أحمد صبحى : علم الكلام ، ج ١ ، ص ٣٣ .

(٣٩) الدكتور على سامى النشار : نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام ج ١ ، ص ٩٠ .

(٤٠) ومن الجدير بالذكر اننا بينا اتفاق الاناجيل فى بعض ما انتهى اليه القرآن الكريم فى بيانه لحقيقة المسيح .

تلك الفرق التى وقعت فى نزاع شديد حول طبيعة المسيح ، وحقيقته ، وحول المسيحية الحقيقية وأصولها (٤١) •

من أجل هذا تقدم آباء الكنيسة للدفاع عن نظرياتهم برغم اختلافهم فيما بينهم حول طبيعة المسيح ، وحقيقته ، وأصول المسيحية ، فتصدى لهم مفكرو الاسلام •

وبدأ الجدال فى رقة ولين ، ثم ما لبث أن أخذ صورا أخرى من الشدة والعنف ، فقد بدأ هذا الجدال منذ العهد الاســلامى الأول ، فقد عثر على نصوص سريانية من مخلفات العهد الاسلامى الأول ، فى العراق ، فيها ترجمات لبعض سور القرآن الكريم التى تناولت المسيحية، نقلها السريان الى لغتهم ، فى مطلع غزو المسلمين لبلاد ما بين النهرين ، لكى يناقشوا مضمونها ، كما أن كثيرا من النصوص ما زالت بين أيدينا عن مناقشات المسلمين وجدالهم مع كهان الحبشة ، ونرى من الصحابة من وضع المناقشة فى صورة جدلية عقلية (٤٢) •

وقد شجع على هذا الجدال : أن بعض من أسلم ، أسلم ظاهريا ، وظل متمسكا بمعتقداته القديمة ، كما أن الاسلام سمح لأهل الكتاب — بوجه عام — أن يبقوا على اعتقاداتهم اذا ما دفعوا الجزية •

وما أن توقف الفتح ، وهــدأت النفس واطمأنت فى ظل الدين الجديد ، حتى أخذ أصحابها يفكرون فى تعاليم أديانهم محاولين أن يلائموا بينها وبين الدين الجديد •

---

(٤١) ان كثيرا من نقاط الخلاف بين الاسلام والمسيحية ، هى ليست نقاط خلاف بين الاسلام والمسيحية الحقيقية ، المكتوبة فى الانجيل المفقود

(٤٢) الدكتور النشار : نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام ، جـ١ ، ص٩٢

كما أن المسلمين عاشوا مع هؤلاء المخالفين ، واحتكوا بهم داخل الحياة العامة ، فحدث تأثير متبادل بين أصحاب الدين الفاتح والبيئة المفتوحة ، نشأ عنه اتساع نطاق علم الكلام ، ليشمل المشكلات التى أثارتها المسيحية وكان عليه التصدى لها لمناقشتها كما أدى الى استخدام المتكلمين فى جدلهم أسلحة الطرف الآخر فأدى ذلك الى تدعيم مناهج علم الكلام فى مقابلة الخصوم ، وحتى يتسنى لنا بيان هذا التطور فى علم الكلام من ناحية الموضوع والمنهج علينا أن نتبع هذه المناقشات الأولى وكيف تطورت وما هى المشكلات التى أثارتها تلك المناقشات والتى أصبحت من مشكلات علم الكلام الجوهرية ، كذلك أيضا علينا أن نقف على طريقة معالجة المسيحيين لها ، وكيف استفاد منها متكلمو الاسلام .

لقد كان لانتقال الخلافة الى دمشق — منذ عهد بنى أمية — أثره فى ظهور علم الكلام فى مقابل الأفكار المسيحية ، ذلك لأن المسيحية التى قابلها الاسلام فى شبه الجزيرة العربية ، كانت مسيحية بسيطة ، أما فى دمشق فقد كان هناك تيار مسيحى قوى ذلك لأن المسلمين عندما فتحوا دمشق تعهدوا لمواطنيها النصارى بابقاء خمس عشرة كنيسة ، مع الحرية التامة فى ممارسة العبادة ، وكانت احدى هذه الكنائس ، وهى كنيسة اليعاقبة مجاورة لقصر الخليفة حتى خلافة هشام ابن عبد الملك [43] .

وساعد تسامح الخلفاء مع أهل الكتاب — وبالذات المسيحيين [44]

(٤٣) لويس جارديه ، الآب قنواتى : فلسفة الفكر الدينى بين الاسلام والمسيحية ، الترجمة العربية ، ج ١ ، ص ٥٦ .

(٤٤) كان الخليفة معاوية — مثلا — يستعين بسرجيوس بن منصور الرومى المسيحى ، فكان كاتبه وصاحب أمره (انظر : الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ، المطبعة الحسينية ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ج ٦ ، ص ١٨٣ ، وابن الأثير : الكامل فى التاريخ ، لندن ، ١٢٨٣ هـ — ١٨٨٦ — ١٨٧٦ م ج ٤ ، ص ١٧) وبعد وفاة معاوية بقيت لسرجيوس مكانته فكان يزيد =

على أن ينمو التيار المسيحى ويسلح نفسه بكافة الأدلة الجدلية وقـد كانت هناك شخصيات مسيحية لها قدرها فى الدفاع عن المسيحية ، وعرضها فى مقابل العقيدة الاسلامية ، كشخصية يوحنا الدمشقى الذى يعد من أكبر علماء اللاهوت فى الكنيسة الشرقية وأعظم علماء الكلام المسيحى [(٤٥)] .

فيقول عنه آير : انه آخر أبناء الكنيسة الشرقية ، وممثل اللاهوت المسيحى فيها ، وان كتاباته هى زبدة تعاليم الكنيسة الشرقية [(٤٦)] . كما يقول عنه مكيفرت : ان اللاهوت المسيحى وصل ذروته فى زمن يحى الدمشقى ، الذى وضع فى كتبه خلاصـة ما بلغه الفكر المسيحى فى الشرق [(٤٧)] .

وقد ألف يوحنا الدمشقى عدة كتب فى اللاهوت والفلسفة منها : « ينبوع الحكمة » ، و « المقدمة فى العقائد » ، و « الايمان الحق » ، و «الثالوث الأقدس» ، و « ايضاح الايمان »[(٤٨)] .

= يستشيره فى الملمات ويسأله الرأى (انظر : الطبرى : تاريخ الامم والملوك) ، ج ٦ ، ص ١٩٤ ، وابن الاثير : الكامل فى التاريخ ، ج ٤ ، ص ١٧) ثم ورث تلك المكانة يوحنا الدمشقى (أو يحيى الدمشقى) كمـا انه من المعروف أن الاخطل الشاعر المسيحى ، كان من المقربين من بنـى أمية ، وكان لسان حالهم ووسيلتهم فى الرد والدفاع . (انظر : أبو الفرج الاصفهانى : الاغانى ، القاهرة ، ١٣٢ هـ ، ١٩٠٥ م ج ١٤ ، ص ١٠٠،٢) .

(٤٥) A.C.MC Giffert A Hrstory of christion thought Early and Eastern London, 1932, p. 303.

وانظر : زهدى جار الله : المعتزلة ، القاهرة ، ١٩٤٧ م ـ ١٣٦٦ هـ ص ٢٤

(٤٦) Ayer : A source Book for Ancient church History, New York, 1926, p. 691.

نقلا عن : زهدى جاد الله : المعتزلة ص ٢٤ .

(٤٧) Mc Giffert : A History of christion thought, p. 661 :

نقلا عن : زهدى جاد الله : المعتزلة ص ٢٤ .

(٤٨) Encyciopedia Britannica ; Art . Johnal Damescus.

وكان يعتمد فى الدفاع عن عقائده الدينية على الأدلة العقلية ، وقد وضع كتابا فى اللاهوت المسيحى طبقه على فلسفة أرسطو المنطقية، وقد قام بتعديل بعض نظريات أرسطو فيما يتعلق باللاهوت الطبيعى وعلم الأخلاق ، وخلود النفس ، وأخذ عن أرسطو الكثير ، وأضاف أيضا الكثير [٤٩] . وقد أثر أثرا بالغا فى الغرب المسيحى ، فقد ترجم كتابه فى الايمان الأرثوذكسى « الايمان الحق » الى اللاتينية ، واطلع عليه توما الاكوينى ، أعظم متكلميهم ، واستفاد منه [٥٠] .

ولقد اعتبر يوحنا الدمشقى الاسلام عقيدة فلسفية ، ومن ثم واجهه مواجهة قائمة على أصول جدلية ، فقرر ماكدونالد أن يوحنا وضع للمسيحى دليلا لمناقشة المسلم على شكل حوار اذا قال لك المسلم كذا فقل له كذا .. [٥١] وهو كتابه فى الدفاع عن النصرانية [٥٢] .

وقد بلغ النقاش بين الاسلام والمسيحية ذروته على يد (حنا النقيوسى) المصرى الذى رحل الى الحبشة ، وبدأ يرسل رسائله الى اقباط مصر [٥٣] ، يحاول فيها مناقشة العقائد الاسلامية والحيلولة دون اعتناقهم الاسلام ، ثم تتابع النقاش فى عهد العباسيين الذين شجعوا مثل هذه المناقشات تحت شعار حرية الفكر وطلب العلم ، فلم يتعرضوا للمسيحيين وشجعوهم ليفوزوا بحصادهم العلمى فى دراساتهم وترجماتهم فى الفلسفة اليونانية خاصة والعلم اليونانى بوجه عام [٥٤]

---

(٤٩) زهدى جاد الله : المعتزلة ص ٢٤ .

(٥٠) لويس جارديه الآب قنواتى : فلسفة الفكر الدينى بين الاسلام والمسيحية ، الترجمة العربية ، ج ٢ ، ص ٣٣ .

(٥١) Macdonald : Muslim theology, p. 132.

(٥٢) Mc Giffert : History of christion thought, p. 310.

(٥٣) الدكتور النشار : نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام ، ج١،ص٩٢

(٥٤) Mdcdonald : Muslim theology. p.

بل انهم سمحوا أن يعقدوا مناقشاتهم ومجادلاتهم للمسلمين فى بلاطهم، وتحت رعايتهم ، ويضرب وات Watt لذلك مثلا بالمناقشات التى كانت تعقد فى بلاط الخليفة المهدى مع البطريرك تومثى Timathy فيقول : ان الكتاب المسجل لهذه المناقشات مازال بين أيدينا (٥٥) .

(د) أثر هذه المناقشات فى تطور علم الكلام :

لقد اقتضت هذه المناقشات بين المسلمين والمسيحيين أن يقف متكلمو الاســـلام على فهم واف لكل مذهب من مذاهب المسيحية وأن يفهموا الفروق الواقعة بينهم ، حتى يواجهوا كل مذهب بما يوافق معتقده ، وقد قام متكلموا الاسلام بهذا العمل خير قيام ، ونشير الى أمثلة من جهود المتكلمين فى هذا الصدد تلك الجهود التى أدت الى تطور علم الكـــلام .

فنجد أوائل المعتزلة ومتقدميهم ، قد قاوموا المسيحية مقـــاومة عنيفة ، معتمدين على العقل ، فلقد كان الدفاع عن الدين ضد المخالفين أهم عمل انبرى له المعتزلة ، بل هو واحد من أهم أسباب اتخاذهم العقل منهجا .

وقد كان منهجهم فى الرد على المذاهب المسيحية ، ان يعرضوا هذه المذاهب ، عرضا موضوعيا ، أمينا ، ثم يناقشوا هـــذه المذاهب مذهبا مذهبا ، وقد أبان لنا كتاب (المغنى فى أبواب التوحيد والعدل)(٥٦) صورا من هذه المناقشات التي تمت بين ابى الهذيل العلاف والمسيحية ، وكذا أيضا الجبائى .

---

(٥٥) Watt : Free will and predestination In Early Islam, London, 1948, p. 58.

(٥٦) القاضى عبد الجبار : المغنى فى ابواب التوحيد والعدل ، جـ ٥ الفرق غير الاسلامية ، انظر ص ٨٦ ـ ص ١٤٦ .

ولقد عرض القاضي عبد الجبار مذاهبهم فى أمانة نادرة ، مبينا مصادر عرضه ، فقد رجع الى الأناجيل الأربعة ، والى ما كتبه آباؤهم ، تمهيدا للرد عليهم ، وفى رده عليهم أبطل قولهم فى التثليث ، وما يلزم عليه من القول بألوهية المسيح ، وقدم الكلمة وبنوته لله تعالى (٥٧) .
كما أبطل قولهم فى الاتحاد ، وما يتصل به من القول بأن مشيئة اللاهوت متحدة بمشيئة الناسوت (٥٨) ، كما أبطل كل صور الاتحاد من القول : بالممازجة ، ممازجة اللاهوت بالناسوت أو القول بالمجاورة ، أو القول بأن اللاهوت اتخذ الناسوت هيكلا ومحلا (٥٩) ، أو القول بالحلول ، بمعنى أنه حل فيه (٦٠) أو القول باتحاد الطبيعتين الالهية والانسانية فى المسيح عليه السلام (٦١) ، أو القول بأن الجوهرين صارا جوهرا أو واحدا (٦٢) ، كما أبطل القول بعبادة المسيح (٦٣) .

كما سبق الجاحظ من المعتزلة أن قام بالرد على النصارى فى رسالة له أوقفها لهذا الهدف بعنوان « الرد على النصارى » وقد رد على التثليث ، وألوهية المسيح ، وطبيعته وبيان صعوبة الوصول الى أساس متفق عليه بين المذاهب المسيحية ، ويعبر عن ذلك بقوله « ولو جهدت بكل جهدك ، وجمعت كل عقلك ، أن تفهم قولهم فى المسيح ، لما قدرت عليه ، حتى تعرف به حد النصرانية وخاصة قولهم فى الالهية وكيف تقدر

---

(٥٧) القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ج ٥ ، ص ٨٠ — ١١٣ .

(٥٨) نفس المصدر : ص ١١٩ — ١٢٠ .

(٥٩) نفس المصدر : ص ١٢١ .

(٦٠) نفس المصدر : ص ١٢١ .

(٦١) نفس المصدر : ص ١٢٦ .

(٦٢) نفس المصدر : ص ١٣٧ — ١٤٥ .

(٦٣) نفس المصدر : ص ١٤٦ — ١٥١ .

على ذلك ؟ وانت لو خلوت مع نصراني نسطوري فسألته عن قولهم فى المسيح لقال قولا ، ثم ان خلوت بأخية من أبيه وأمه ، وهو نسطوري مثله ، فسألته عن قولهم فى المسيح ، لأتاك بخلاف قول أخيه وضده ، وكذلك جميع الملكانية واليعقوبية ؛ ولذلك صرنا لا نعقل حقيقة النصرانية، كما نعرف جميع الأديان » (٦٤) كما يستبشع قولهم بالتثليث فيقول : (ولولا ان الله قد حكى عن اليهود انهم قالوا : ان عزيز ابن الله ويد الله مغلولة ، وان الله فقير ، ونحن اغنياء ، وحكى عن النصارى انهم قالوا : المسيح ابن الله ، وقال تعالى : « قالت النصارى المسيح ابن الله » ، وقال تعالى « لقد كفر الذين قالوا : ان الله ثالث ثلاثة » ، لكنت لأن أخر من السماء أحب الى من أن الفظ بحرف مما يقولون» (٦٥) .

وقد شارك الأشاعرة فى الرد على المسيحية ، فللأشعرى كتاب مفقود ، اسمه كتاب (الفصول) يصفه ابن عساكر بأنه اشتمل على اثنتى عشر كتابا ، رد فيه الأشعرى على البراهمة واليهود ، والنصارى وكتابا نقد فيه هذه العقيدة (٦٦) .

وعرض الباقلانى للمسيحية ومذاهبها وناقشها مناقشة مستفيضة فى كتابه (التمهيد) ناقدا قولهم بأن الله جوهر ومفندا قولهم فى التثليث والاتحاد والتجسد (٦٧) .

---

(٦٤) الجاحظ : رسالة الرد على النصارى ، ضمن ثلاث رسائل للجاحظ ، نشرها يوشع فينكل ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، الطبعة الثانية، ١٣٨٢ هـ ، ص ٢٢ .

(٦٥) نفس المصدر: ص ٣٧ .

(٦٦) ابن عساكر : يتبين كذب المفترى ، دار الكتاب العربى ، بيروت الطبعة الخامسة ، ١٣٩٩ هـ ، وانظر ايضا : دكتور محمود على حماية : ابن حزم ومنهجه فى دراسة الاديان ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٣ م ص ١٤٦ .

(٦٧) الباقلانى : : التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة ، تحقيق الخضيرى ، والدكتور ابو ريدة ، القاهرة ، ١٢٦٧ هـ .

ورد الامام الجوينى على النصارى ، فيما يتعلق بتسميتهم الله جوهرا ، وتدرع اللاهوت بالناسوت ، عارضا الآراء اليعقوبية والنسطورية؛ وذلك فى كتابه (الشامل فى أصول الدين) (٦٨) •

كما عرض الشهرستانى فى كتابه (الملل والنحل) لمذاهب المسيحية عرضا موضوعيا ، وقام بالرد عليهم فى نفس المسائل(٦٩) •

وقد شارك الامام الغزالى فى هذا الميدان مخصصا لذلك مؤلفه (الرد الجميل لالهية المسيح بصريح الانجيل) (٧٠) •

كما شارك ابن حزم الظاهرى فى الرد على النصارى ، بما قدمه لنا من دراسة نقدية لنصوص الكتاب المقدس ، مؤسسا عليها أكبر نقد وجه الى المسيحية ومذاهبها المختلفة (٧١) ولقد سبق بدراسته النقدية ، تلك الدراسات التى ظهرت بوادرها فى القرن السابع عشر ، وازدهرت فى القرن التاسع عشر (٧٢) ، كما أنه يمكن القول بأن كثيرا من التناقضات

---

(٦٨) الدكتورة فوقية حسين محمود : الجوينى (امام الحرمين) سلسلة أعلام العرب ، من مطبوعات وزارة الثقافة ، القاهرة ١٣٨٤ هـ ، ١٩٦٤ م ، ص ٨٤ •

(٦٩) الشهرستانى : الملل والنحل ، على هامش كتاب (الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم ، ج ٢ ، ص ٥٩ — ٧٠ •

(٧٠) الغزالى : الرد الجميل لالهية المسيح بصريح الانجيل اكتشفه المستشرق الفرنسى ما سينيون ، وقام بتصحيحه الأب روبير شديفان اليسوعى ، ونشر فى باريس عام ١٩٣٩ وأعيد نشره بالقاهرة وقام بتصحيحه وترجمة مقدماته والتعليق عليها وعلى بعض النصوص ، عبد العزيز عبد الحق مجمع البحوث الاسلامية ، الأزهر ، القاهرة ، ١٣٩٣ هـ

(٧١) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، ج٢ ، ص٢—٨٠

(٧٢) عبد العزيز عبد الحق : مقدمة تحقيقه لكتاب (الرد الجميل لالهية المسيح بصريح الانجيل (للغزالى) ، ص ٨١ •

التى اثبت العلم الحديث وجودها فى كتب اليهود والنصارى والتى أوردها موريس بوكاى قد سبق لابن حزم بيانها فى كتابه الفصل فى الملل والأهواء والنحل (٧٣) .

ولابن تيمية كتاب فى الرد على النصارى بعنوان (تخجيل أهل الانجيل) (٧٤) . ولتلميذه ابن القيم كتاب (هداية الحيارى فى أجوبة اليهود والنصارى (٧٥) .

ولعل من أشهر المناقشات فى العصور الحديثة مناقشة الشيخ رحمه الله ابن خليل الهندى،للقسيس بفندر فى مدينة اغرة الهندية والتى اعترف فيها بفندر بالتحريف فى الانجيل (٧٦) وقد قام رحمه الله فى كتابه اظهار الحق بدراسة الاناجيل على أساس علمى ، مبينا التحريف فيها ، ناقدا لفكرة الصلب والأقانيم ومدافعا عن الوحدة الالهية . دفاعا ممتازا يشهد له بسعة الثقافة وقوة العقل .

وشهدت عصورنا الحديثة ، هجمات أيضا على الاسلام من قبل كثير من المستشرقين المسيحيين ، والمبشرين ، من أمثال زويمر ، ولا فجرى ، ولا منسى ، وقاومهم كثيرون من علماء الاسلام المعاصرين.

ليس من شك فى أن هذه المناقشات بين الاسلام والمسيحية فى

---

(٧٣) دكتور محمود على حماية : ابن حزم ومنهجة فى دراسة الأديان ص ١٤٩ .

(٧٤) دكتور محمد يوسف موسى : ابن تيمية ، سلسلة الأعلام الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٧ م ، ص ١٣١ .

(٧٥) ابن القيم ، : هداية الحيارى فى اجـبة اليهود والنصارى تقديم وتعليق وتحقيق ، دكتور أحمد حجازى السقا ، المكتبة القيمة ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ ، وهذا الكتاب عبارة عن أجوبة لاسئلة وجهت الى المؤلف ، من قبيل أهل الكتاب ، رد فيها على : التثليث ، والصلب ، والوهية المسيح .

(٧٦) قد طبعت هذه المناظرة على هامش كتاب اظهار الحق لرحمة الله الهندى ، طبعة مصر ، ١٣١٧ هـ .

كل صورها ، ساعدت على تطور علم الكلام ، ذلك لأنه العلم المتكفل بالدفاع عن العقيدة الاسلامية ، فكان على أصحاب هـذا العلم أن يتسلحوا بحجج كافية لمواجهة كل مذهب من مذاهب المسيحية ، كما كان عليهم أيضا أن يخوضوا فى نفس الموضوعات التى فرضها عليهم المسيحيون ، من هنا فقد انبثقت من هذه المناقشات مشكلات كلامية كثيرة ، صار واجبا على المتكلمين مواجهتها ، وأدى هذا الى أن ينظر المتكلمون فى نصوص القرآن الكريم والسنة ، لاستخراج وجهة النظر الاسلامية ، ويمكن أن نشير الى بعض هذه المشكلات الكلامية ، والتى احتلت حيزا كبيرا فى الدراسات الكلامية فيما يلى :

(أ) مشكلة كلام الله ، أو خلق القرآن :

أجمع المسيحيون على أن المسيح (كلمة الله) وهذه « الكلمة » قديمة ، وهذا يعنى أنها تشاركه فى الألوهية ، أما المسلمون فلتأكيد بشرية المسيح أنكروا قدم الكلمة فى دلالاتها على السيد المسيح ، فيذهب كل من جارديه وقنواتى الى القول : « بأن مسألة القرآن غير المخلوق ، والتى تعود بأصلها فيما يبدو وكما أثبته بيكر ، الى مسألة الكلمة ، فنحن نعلم أن القرآن يقول فى عيسى انه « كلمة الله » أو « روحه » وما كان ليشق على مسيحى تأويل هذه التسميات ، ومن هنا نشأ الاعتراض الذى وجهه أهل الجدل من المسيحيين الى المسلمين : من هو المسيح ؟ — انه « كلمة الله » — فهل هذه الكلمة مخلوقة أم غير مخلوقة ؟ ان كانت غير مخلوقة ، كان المسيح هو الله ، وان كانت مخلوقة لم يكن الله قبل تولدها ذا « كلمة » و « روح » وبكلام آخر : كان المسيحيون يستخدمون البرهان بالكلمة المخلوقة أو غير المخلوقة ، ليرغموا المسلمين على الاعتراف بألوهية المسيح ، فاضطر المسلمون الى الاجابة، وربما كان ذلك هو الأصل فى القرآن المخلوق أو غير المخلوق [٧٧] .

---

(٧٧) جارديه والأب قنواتى : فلسفة الفكر الدينى بين الاسلام والمسيحية ، ج ١ ، ص ٦١ .

غير أن البحث ، ما لبث أن انتقل الى « كلام الله » بوجه عام ، هل هو قديم أم مخلوق ، واذا كان قديما ، فهذا يؤدى الى تعدد القدماء !! واذا كان محدثا ، فكيف ذلك والكلام يدل على العلم بل هو مظهر له ؟ ، تبنى المعتزلة القول بخلق القرآن الكريم فى مواجهة المسيحية ، وأنكر الحنابلة وصف القرآن الكريم بأنه مخلوق ، وكانت فتنة بين المسلمين ومحنة للحنابلة (٧٨) .

وهكذا أفرزت مناقشات المتكلمين المسلمين مع المسيحيين مشكلة من أهم المشكلات وأخطرها فى تاريخ علم الكلام ، لم يخض فيها المتكلمون الا لدوافع دفاعية ، ضد اعتقادات المسيحية ، فهى مشكلة فرضها الخصم ، ولم يكن من سبيل الا أن يخوض فيها المتكلمون المسلمون ، ويكتووا بنارها !! .

(ب) البحث فى مشكلة الذات والصفات :

لزم عن مناقشة المسيحية فى مسألة الجوهر والأقانيم (الصفات) والاتحاد ، والتجسد ، البحث فى ذات الله وصفاته ، وهل صفات الله عين ذاته غير مستقلة عن ذاته ، ولا تتجسد فى موجود مغاير له ؟ ، أم هى غير ذاته ، كما يرى المسيحيون ، وهكذا خاض المتكلمون فى هذه المشكلة ، لأنها تتعلق بمناقشة المسيحيين .

(ج) البحث فى مشكلة الحرية والمسئولية :

أنكر المتكلمون القول بالفداء والخلاص من الخطيئة الأولى التى حملها البشر عن أبيهم الأول ، بتأكيدهم على الحرية والمسئولية الفردية ، لتفقد فكرة الفداء أو الخلاص مبرر قيامها ومن عجب أن يوحنا الدمشقى يذهب الى القول بأن مذهب الجبر هو عقيدة الاسلام ، بينما مذهب

---

(٧٨) الدكتور أحمد صبحى ، فى علم الكلام ، دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية فى أصول الدين ، الجزء الأول ، المعتزلة ، ص ٤٥ .

الحرية هو مذهب المسيحية (٧٩) ، فكيف ينسجم هذا مع القول بالمسئولية الجماعية وتحمل الخطيئة الأولى ؟ !!

(د) مشكلة نهاية المسيح عليه السلام :

كانت مشكلة الصلب من أهم المشكلات التى تناقش فيها المتكلمون المسلمون مع المسيحيين ، وأنكر المتكلمون صلب المسيح ، وفقا لما جاء فى القرآن الكريم ، وهذا بدوره ألقى بتساؤلات فرعية كثير ، ماذا بعد الصلب ؟ هل رفع الى السماء اذا لم يصلب ، وهل رفع الى السماء حيا بجسمه وروحه ؟ ، هل استوفى أجله على الأرض ، بمعنى هل اختفى حتى مات حيث شاء الله له ؟ ودفن جسده ورفعت روحه ؟ ، كل هذه التساؤلات تفرعت من مشكلة صلب المسيح أو عدم صلبه(٨٠) .

---

(٧٩) جاردية والآب قنواتي : فلسفة الفكر الدينى بين الاسلام والمسيحية ، جـ ١ ، ص ٦١ .

(٨٠) لقد اقامت مجلة لواء الاسلام فى ابريل عام ١٩٦٣ ندوة حول هذا الموضوع ، واتجه الراى اتجاهين : اتجاه يؤيد أن عيسى عليه السلام رفع الى السماء بجسده وروحه ، والآخر : يرى أن عيسى عليه السلام قد نجا من الصلب ، واستوفى أجله على الارض ، حتى مات حين شاء الله له ، ورفعت روحه الى بارئها (انظر : الدكتور احمد شلبى : مقارنة الاديان ، جـ ١ ، المسيحية ، ص ٤٥ — ٥٠) .

ويبدو من هذا أن كلا الرأيين يعتمد على ما جاء بالقرآن الكريم ، وان كان الرأى الثانى أقرب الى الاتساق مع الآيات القرآنية فى نحو قوله تعالى : « انى متوفيك ورافعك الى » .

وقوله تعالى على لسان عيسى : « السلام علي يوم ولدت ويوم اموت » الى آخر هذه الآيات التى تفيد انه توفى بعد أن قضى أجله على الأرض ، واذا كان التاريخ لم يذكر لنا شيئا عن حياته او ظروفه بعد نجاته من الصلب ، فذلك لأن التاريخ لم يتتبعه بعد أن ترك بنى اسرائيل . ويمكن القول بأن الاعتقاد القائل بأن عيسى رفع بجسمه وروحه اعتقاد يقترب من الاتجاه المادى فى الانسان ، كما يقترب من الاعتقاد المسيحى بأن عيسى ابن الله الذى نزل الى السماء ، ثم رفع الى الجلوس بجوار ابية أما المسلم الذى يعتقد أن الله واحد ، وانه فى كل مكان فكيف يوفق بين هذا وبين رفع عيسى ليكون مع الله .

وهكذا أنتج لنا لقاء المتكلمين مع المسيحيين مشكلات هامة حول ذات الله وصفاته ، وكلام الله ، وتفسير الخير والشر والمسئولية ، خاص فيها المتكلمون ووضعوا فيها آراء شكلت تاريخ علم الكلام ، فساعدت على توسيع موضوعه ، وتطوره .

حقيقة أن لهذه المشكلات أصولا فى الكتاب والسنة — كما بيننا — ولكن هذه المواجهة لأهل الكتاب ، هى التى أبرزت النقاش والجدال حولها،من هنا نظر المتكلمون فى أصولهم النقلية ليكونوا آراءهم فى مقابل آراء أهل الكتاب .

على أن تلاقى التيارات الفكرية يحدث عنه — احيانا — نوع من التأثير والتأثر ، ولقد غلا بعض مؤرخى الفرق الكلامية فى استغلال تلك المسألة ، للنيل من خصومهم من أصحاب الفرق الأخرى ، فلقد حاول الشهرستانى — كمفكر أشعرى — على سبيل المثال ، أن يحارب المعتزلة، فربط بينهم وبين المذهب النسطورى ، فيقول : انه (أى نسطور) تصرف فى الأناجيل بحكم رأيه ، واضاف اليه — ومن تابعة — كاضافة المعتزلة الى هذه الشريعة بل يقارن قول نسطور بأن الله تعالى واحد ذو أقانيم ثلاثة الوجود والعلم والحياة ، وأن هذه الأقانيم ليست هى زائدة على الذات ، ولا هى هو ، بأن ذلك هو أساس المذهب المعتزلى فى الصفات ، وأن أشبه مذاهب شيوخ الاعتزال فى الصفات ، لقول نسطور هو مذهب أبى هاشم الجبائى فى قوله بالأحوال وهى قوله بأن الصفات وراء الذات لا موجودة ولا معدومة (٨١) .

ومن الجدير بالذكر أن قول المعتزلة بوجه عام فى الصفات يقوم على التوحيد المطلق فى أعلى صورة ولا يتصل اطلاقا بفكرة الأقاليم ، واننا نرى المعتزلة شأنها شأن أى فرق اسلامية دارت بينها وبين المسيحية

---

(٨١) الشهرستانى : الملل والنحل ج ٢ ، ص ٦٤ — ٦٥ .

مجادلات ومناظرات حول مسألة الوحدة والتعدد ، والتجسد ، وبهذا انتجوا فكرا دينيا حو لمشكلة الصفات يقوم على اثبات الوحـــدة المطلقة لله ، القائمة على التنزيه المطلق الذى هو أهم مقولة يقوم عليها الفكر الاعتزالى عامة •

فضلا عن أبى هاشم الجبائى فى قوله بالأحوال يدافع عن تنزيه الله تعالى تنزيها مطلقا ، وقد كان هذا من أهم نقاط الخلاف بينـــه وبين المسيحية !! ، ولقد عرض لنـــا القاضى عبد الجبار مناقشة الجبائى للمسيحية والتى تميزت بالدقة الشددة فكيف يكون متابعا لهم (٨٢) • لقد صدر الاثنان عن وجه نظر مخالفة تماما للأخرى ، بدأ المسيحيون من الواحد الذى يتعدد ويتشكل ثم قد يعود واحدا ، وقد لا يعود ، وبدأ أبو هاشم والمعتزلة عامة من الواحـــد الذى يبقى واحـــدا على الاطلاق (٨٣) •

على أن مناقشة المتكلمين للمسيحية أفادت فى نقطة هامة وهى نقطة المنهج ، فلقد استخدم آباء الكنيسة المنطق الأرسطى بشكل خاص ، فى جدلهم ، حتى آخر الأشكال الحملية ـــ أى عند الفصل السابع من التحليلات الأولى ـــ فكان المنطق هو سلاحهم الذى أقاموا عليه جدالهم مع المسلمين ومن هنا كان على المسلمين أن يطلعوا على المنطق الأرسطى والفلسفة اليونانية ليستخدموا نفس السلاح الذى استخدمه أعداؤهم وما لبثوا أن قاوموا هذا المنطق بعد أن تبينوا عيوبه ، وأقاموا منطقا اسلاميا فى مقابل هذا المنطق الأرسطى (٨٤) •

---

(٨٢) القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ج ٥ ، ص ٨٠ وما بعـــدها •

(٨٣) الدكتور النشار : نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام ج ١ ، ص ٩٦ ـــ ٩٧ •

(٨٤) نفس المصدر : ص ١٠٠ •

على أن ذلك لم يمنع من تسرب بعض أفكار المسيحيين الى فكر المسلمين ، وان كان هذا التسرب لم يبلغ ما بلغه تسرب الاسرائيليات ، ذلك لأن موقفهم من الانجيل كان واضحا من البداية ، وهو عدم الاعتراف به ، لوقوع تحريف فيه — فكانوا منه أكثر حذرا من التوراة ، هذا فضلا عن أنه لم يكن بين المسيحيين من لعب دور وهب ابن منبه أو كعب الأحبار أو عبد الله بن سلام ، فى ترويج كثير من الاسرائيليات .

فقد تسربت الى الفكر الاسلامى ، فكره رفع عيسى الى السماء بجسمه وروحه ، وانه لم يمت ، وانه سيعود ، كما تسربت اليهم فكرة الحلول ، حلول اللاهوت فى الناسوت ، كما أن فكرة حوارى المسيح الاثنى عشر ، شبيهة بفكرة النقباء ، والمهدى المنتظر عند الشيعة الامامية ، فكل هذه الأفكار غذت بلا شك بعض فرق الشيعة الغالية .

* * *

ثانيا — أثر الديانات والملل والأهواء والنحل فى تطور علم الكلام :

(أ) أثر الديانات الفارسية فى تطور علم الكلام :

دخل الاسلام بلاد فارس ، وأزال دولة الساسانيين ولم يصبح للديانات الفارسية دولة تسندها وتحميها ، غير أن نهاية الدول لا تعنى بالضرورة نهاية العقائد التى تعتنقها ولا الديانات التى تدين بها ، فظل بعض الفرس على الدين البارسى ، كما ظلت الزرادشتية — والتى كانت على مدى أكثر من ألف سنة مقوما من أهم مقومات الحضارة الفارسية قبل الاسلام — قائمة ، فلم يكن استئصالها أمرا ميسورا (٨٥) .

---

(٨٥) الدكتور احمد صبحى : فى علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية فى اصول الدين ، ج ١ ، المعتزلة ص ٥٨ .

غير أن تاريخ الأديان والعقائد يدلنا على أن الديانات والعقائد المغلوبة على أمرها لا تختفى ، وانما تبقى فى عقول الناس ووجدانهم ، غير أنها فى بقائها تتشكل بصور وأشكال جديدة وهذا الأمر ينسحب على الديانات الفارسية فلقد بقيت فى أشكال غنوصية (٨٦) • فصارت تمثل تيارا باطنيا عنيفا •

لقد جمع المسلمون من مؤرخى الملل والنحل تلك الأديان الفارسية المتأخرة القائمة على فكرة التثنية ، وهى تلك الأديان التى نشأت نشأة غير غنوصية ، ثم انتهت الى غنوصية عنيفة جمعها المسلمون تحت اسم المجوس (٨٧) ، الا أنهم أحسوا بما فيها من فروق ، فكانوا يميزون بين أصحاب الاثنين ويقصدون بهم أصحاب تلك الديانات الثنوية(٨٨) التى

---

(٨٦) الغنوصية Gnosticism وهى كلمة يونانية الأصل تعنى المعرفة الباطنية ، أى التوصل بنوع من الكشف الى المعارف العليا ، أو تذوق تلك المعارف تذوقا مباشرا بأن تلقى فى النفس القـاء ، فلا تستند الى الاستدلال أو البرهنة العقلية . (انظر : الدكتور على سامى النشار : نشأة التفكير الفلسفى فى اسلام ، ج ١ ، ص ١٨٦) •

(٨٧) اسم المجوس لم يكن تسمية من المسلمين ، فهو تسمية واردة فى القرآن (انظر سورة الحج آية ١٧) ، وهذا يدل على أن التسمية سبقت نزول القرآن أى انه من تسمية العرب قبل الاسلام •

(٨٨) صدرت الديانات الثنوية فى الأصل من فكرة أخلاقية وهى تفسير الشر فى العالم ، فردوه الى مبدأ فاعل ، كما ردوا الخير الى فاعل ثان ، واختلف أصحاب هذه الديانات فيما بينهم فى هل المبدآن قديمان ؟ الخير ويمثله النور والشر وتمثله الظلمة ، أم النور قديم ، والظلمة محدثة ؟ وكيف حدث الامتزاج بينهما ؟ ، وكيف يتم الخـلاص بينهما ؟ فيقول الشهرستانى عن الثنوية : « اختصت بالمجوس ، حتى اثبتوا أصـلين اثنين مدبرين قديمين يقسمان الخير والشر والنفع والضرر ، والصلاح والفساد ، يسمون أحدهما النور والثانى الظلمة ، وبالفارسية : يزدان واهر من ، ولهم فى ذلك تفصيل مذهب ، ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين : بيان سـبب امتزاج النور بالظلمة ، والثانية سبب خلاص النور من الظلمة ، وجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص معادا » (انظر : الشهرستانى : الملل والنحـل ، على هامش الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم ، ج٢ ، ص٧٢–٧٣) •

نشأت من فكرة أخلاقية — أصلا — وهى تفسير الخير والشر ، ولم تأخذ شكلا غنوصيا كالكيومرثية (٨٩) والزروانية (٩٠) والزرادشتية (٩١) وبين تلك الأديان التى أخذت شكلا غنوصيا عنيفا .

---

(٨٩) الكيومرثية : (بالكاف الفارسية وتنطق g فى الانجليزية). ترى أن أصلى العالم هما النور والظلمة ، غير أن النور قديم أزلى ، والظلمة محدثة من فكرة رديئة انتابت النور ، فامتزجا ، وخلاصهما فى قضاء يزدان (أى النور) على اهر من (أى الظلمة) انظر : الملل والنحل ، على هامش الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم ، ج٢ ص ٧٣ — ٧٤ ، والدكتور على سامى النشار : نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام ، ج ١ ، ص ١٩٠).

(٩٠) الزروانية : ترى أن أصلى العالم هما النور والظلمة وهما أصلان قديمان ، وحدث الامتزاج بينهما ، والذى سوف ينتهى بانتصار النور على الظلمة (انظر : الشهرستانى الملل والنحل ، ج ٢ ص ٧٤ — ٧٦ ، والدكتور النشار نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام ، ج ١ ص ٢٢١) .

ولقد اعتمدت كل من الكيومرثية والزروانية فى تفسير عقائدها — الى حد كبير — على الاسطورة . ولقد انعكس هذا التفكير الاسطورى على تفسيرها للوجود ، انطلاقا من تفسير الشر فى العالم ، وقد مهد التفكير الاسطورى الى ظهور الدين الفارسى الكبير « الزرادشتية » .

(٩١) الزرادشتية : هو ذلك الدين الفارسى الذى استمر فى وجوده حتى دخول الاسلام بلاد فارس ويسمى الدين البارسى نسبة الى «باريس» وهى كلمة فارسية معناها التقوى أو الورع أو العدل (انظر : حامد عبد القادر : زرادشت الحكيم ، نبى قدامى الايرانيين ، حياته وفلسفته ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ١٩٥٦ ، ص ١٥) . وينسب الى زرادشت الذى ذاع أمره وانتشر فى النصف الثانى من القرن السابع قبل الميلاد ولد حوالى سنة ٦٦٠ ق.م. وتوفى ٥٧٣ ق.م وعمره ٧٧ سنة وولد فى آذربيجان ، وقد رويت بشارات بشرت بمولده شاعت عند قدامى الايرانيين ، وهناك أساطير تدل على اعتقادهم بأنه روح الله ، تقمصت جسد هذا المخلوق البشرى وحلت برحم أمه ، ثم ولدته بشرا سويا (الشهرستانى : الملل والنحل ، ج ٢ ، ص ٧٧) وقد شاعت عقيدة الحلول ، وليس يخاف أنها عقيدة المسيحية فى المسيح ، وبخاصة النساطرة منهم ، وقد أخذ بها غلاة الشيعة فيما بعد !! ، أحيطت بنشأة زرداشت الاولى وحياته بوجه عام بكثير من الاساطير والمعجزات (انظر : الشهرستانى : الملل والنحل ، ج ٢ ص ٧٧)

وفى الحقيقة ان مذاهب المجوس القدامى ، نشأة من فكرة اخلاقية بحتة وهى تفسير الشر ، ومنها انطلقوا الى تفسير الوجود كله فرأوا مظاهر التشبيه فى كل شيء .. من هنا أثار قولهم فى تفسير الشر ، ورده الى مبدأ أول ، المتكلمين الى البحث عن حل اسـلامى ، لتفسير الشر ، هل يرد الى الله تعالى ؟ أم الى ابليس ؟ ولمـاذا ترك الله ابليس ليضل الناس ، وينشر الشر ، كل هذه التساؤلات أثارت البحث في

=

ويقال استغرقت حوالى عشر سنين (انظر تفصيلا حامد عبد القادر : زرادشت الحكيم ، ص ٤٠ — ٤٨) وعرض زرادشت دعوته على كتاسب ملك ايران بأمر من اهورا مزدا وآمن به ، ومن ثم صارت الزرادشتية هى الديانة الرسمية لايران (انظر المصدر السابق ، ص ٥٤ ، وما بعدها وانظر ايضا البيرونى : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل او مرذولة، عالم الكتب، بيروت ، بدون تاريخ ص ١٩ ، ص ٦٤ ، ص ٦٨ . وواضح أن حياة زرادشت ونشأته الاولى صورة لمـا ورد فى المسيحية بعد ذلك عن حياة السيد المسيح ، مما دعا بعض المؤرخين الاوروبين الى القول بأن المسيح تعلم من الزرادشتة كل خوارقه خلال رحلته المشهورة الى الهند ، عبر فارس .

ولزرادشت كتاب مقدس فيه أسس عقيدته وأحكامها وشريعتها ، ويسمى بالعربية « ابستاق » أو « وستاق » وبالسريانية « ابستاكا » وبالفارسية الحديثة « ابستا » ، وقد أشار اليه مؤرخو الاديان (المصدر السابق ، ص ٦٣ وما بعدها) واتسمت عقيدته بعبادة النـار ، والقول بالاثنينية .

ويرى الدكتور النشار أنه قد شـاب معرفة مذهب زرادشت بعض الاضطراب والغموض عند المسلمين ، الامر الذى جعل بعضهم يصوره على أنه مذهب توحيد (انظر : نشأة التفكير الفلسفى ج ١ ص ١٩٢ — ١٩٣) . انظر عرض الشهرستانى لمذهب زرادشت فى الملل والنحل ، ج ٢ ص ٧٨ — ٧٩) ومن باحثينا المحدثين من فسره بهذا التفسير (انظر : حامد عبد القادر : زرادشت الحكم ص ٨٠ د ٨٢) .

على انه مازال للدين البارسى أو للزرادشتيه اتباع قلائل فى العـالم الاسلامى ، وأثره واضح فى طوائف الباطنية من : قرامطة وحشاشيين .. وغيرهما ، وقد اعترفت بهم البهائية أخيرا ، حيث وجدت فى « الزاندافستا » بشارات ، « بالبهاء » و « الباب » .

مشكلة الشر عند المتكلمين ولعل هذا كان من أكبر الدوافع التى دفعت بالمعتزلة الى بحث مشكلة الشر فى أصل من أهم أصولها وهو أصل العدل

غير أن هذه الديانات الفارسية الثوية ما لبثت أن أخذت بعد ذلك صورة غنوصية فكانت خطرا شديدا على الاسلام ، من هذه الصور الغنوصية المانوية (٩٢) المزدكية (٩٣) .

---

(٩٢) المانوية نسبة الى مانى بن فاتك ولد حوالى سنة ٢١٥ م ، أحيطت ولادته ونشأته بشىء من المعجزات !! ، درس الأديان الفارسية القديمة وبخاصة الزرادشتية ، كما درس المسيحية وأخذ بالغنوص ، رفض الأناجيل المعروفة على عصره ورأى تعارضا كبيرا بينها ، فاختار فقط بعض اجزاء منها ، واستند على أناجيل أعلن أنها أقدم الاناجيل وقرر أن المسيح لم يصلب مستندا على ما بين يديه من الأناجيل ، وعلى الأخبار المتواترة التى وصلته ، وقد كان قريب العهد من ظهور المسيح ، ورفض العهد القديم لما أصابه من التحريف ، وهاجم اليهودية هجوما عنيفا .

وكان مانى يقول بوجود كائن ثنائى الطبيعة وبوجود مبدأين أو كائنين يسيطران على العالم هما : مبدأ النور ومبدأ الظلام ، فالنور مصدر الخير ، والظلام منشأ الشر ، ولكل منهما قدرة على ادراك اللون ، والطعم ، والرائحة والصوت ، والملامسة . ويستطيع كل منهما أن يرى ويدرك الاشياء .

وكل ما هو جميل وخير ونافع من الأشياء فهو صادر عن النور وكل ما هو ضار وقبيح ومفسد فهو ناشىء عن الظلام وكان هذان المبدأن فى أول الأمر منفصلين ، مستقلين متلاصقين ملاصقة الضوء للظل ، وعن امتزاجهما نشأ الكون بما فيه من الظواهر وحوادث وأجسام كثيفة وكائنات حية وكان الظلام هو البادىء بالاجتياح لأن النور خير بطبيعته فلا يبدأ الاعتداء وهما ضدان لا يصدران عن شىء واحد وهما مبدآن نشيطان فعالان الى الأبد بدليل دوام صدور الخير عن أحدهما والشر عن الآخر .

وأوجب مانى على أتباعه أربع صلوات أو سبع كل يوم وصوم سبعة أيام فى كل شهر ، كما أوجب عليهم عشر فرائض أخرى ويعترف مانى بأن بوذا وزرداشت كانا نبيين مرسلين ولا يعترف بأنبياء بنى اسرائيل ، ويعترف بنوة عيسى عليه السلام ، ويقول انه جزء انفصل من عالم النور وتجسد تجسدا ظاهريا ، أما الذى صلبه اليهود ، فهو شبح مزيف ، وليس عيسى الحقيقى .

وفى الحقيقة أن الديانات الثنوية الغنوصية ، كونت تيارا باطنيـــا

=

ولمانى ستة كتب رئيسية شرح فيها مذهبه الثنائى ويبين فيها تعاليمه وهى : كتاب « شـابريقان » ، كتاب « كنز الاحياء » ، كتاب « الهـــدى والتدبير » ، كتاب « الفرائض » ، « وسفر الأسفار » ، « وسفر الجبابرة » .

ويمكن الرجوع الى مزيد من التفصيل فى المصادر التالية ابن النديم ، الفهرست ، مكتبة خياط بيروت ، (طبعة فلوجل) ، ص ٣٢٧ ـــ ٣٣٧ ، وفيه تفصيل شديد عن مانى وعقيدته وشريعته وكتبه واتباعه ويعد من أهم المصادر القديمة فى هذا الصدد ، والقاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، جـ ٥ ، « الفرق غير الاسلامية ص ١ ـــ ص ١٥ وفيــه تدقيق شديد فى ذكر عقائد المانوية فقد اعتمد على ما كتبة رؤساء المانوية واتباعها وانظر أيضا عرض الشهرستانى للمانوية فى الملل والنحل ، جـ ٢ ، ص ٨١ ـــ ٨٩ وانظر ايضا البيرونى : تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة العقل أو مرذولة ، ص ٣١ ، ص ٣٧ ، ص ٤١ ، ومن المصادر الحديثة حــامد عبد القادر : زرادشت الحكيم ، ص ١٢٥ ـــ ١٢٨ ، الدكتور النشار : نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام ، جـ ١ ، ص ١٩٥ ـــ ١٩٦ .

(٩٣) المزدكية : نسبة الى مزدك الفارسى ، من نيسابور ، ولد فى اواخر القرن الخامس عام ٤٨٧ م وقبل عام ٥٢٣ م كان مانويا ، ثم خرج عن المانوية فقال ان الامتزاج بن المبداين (النور والظلمة) قد تم انفـــاقا ، وخلاصهما اتفاقا ايضا ، وأرجع الأصلين القديمين (النور ـــ والظلمة) الى ثلاثة أصول مادية هى : المـــاء ، والنار ، والهواء والتى اختلطت ، فحدث من اختلاطها على نسب متساوية مدبر النور وعلى نسب غير متفاوتة مدبر الشر ، والمـــادة الأولى مادة الخير ، مادة صافية ، والمـــادة الثانية ، مادة الشر ، مادة كدرة .

ويدخل المذهب فى غنوصية شديدة فيذهب الى القول بأن الانسان لكى يعود ربانيا لابد أن تكون بين يدية أربع قوى : قوة التمييز ، والفهم ، والحفظ ، والسرور ، فمن ملكها واجتمعت فيه ، انفتح له السر الأكبر ، وارتفعت عنه التكاليف فأحلت له الدنيا بما فيها من متاع بل انه أمر اتباعه بأن يمتنعوا عن الحرب والبغضاء والمشاحنة ، وذلك بأن احل لهم شيوعية المـــال والنساء ، فهما سبب كل حرب وبلاء فيجعل الناس فيهـــا شركة كاشتراكهم فى المـــاء ، والنار ، والكلأ (انظر : القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، جـ ٥ الفرق غير الاسلامية ص ١٦ والشهرستانى

انتشرت المذاهب الثنوية الغنوصية وبالذات المانوية فى أجزاء كثيرة من العالم الاسلامى ، بفضل الكتب التى كتبت فى نصرتها ، وفى ظل حركة منتظمة كانت تهدف الى القضاء على الاسلام ، بدأت هذه الحركة بعبــد الله بن المقفع والذى قضى أكثر سنى حياته فى الدولة الأموية ، ويقنا لانه كان زرادشتيا كما يقال انه كان مانويا أو مزدكيا ، فلقد ترجم كتاب مزدك ، المعروف بـــ « ديستاو » ، والذى من خلاله انتشرت العقائد المزدكية وكتب كتابا فى الطعن على القرآن الكريم بعنوان « الدرة اليتيمة فى معارضة القرآن » [١٠٠] وترجم كتـــاب « كليلة ودمنة » مضيفا اليه بابا سماه باب برزويه [١٠١] يعد من أخطر ما قيل فى نقد الأديان عامة ، متناولا تعارض الأديان ، واســتحالة الوصول فيها الى اليقين وينتهى الى اعتبار العقل وحده أعظم وســيلة وأفضلها للمعرفة !! [١٠٢] .

---

(١٠٠) اشتهر عن ابن المقفع انه اشتغل بمعارضة القرآن الكريم مدة ثم مزق ما جمع واستحيا لنفسه من اظهاره وقالوا ان المعارضـــة كانت « بالدرة اليتيمة » الذى يرى الرافعى انها كتاب يعد طبقة من طبقات البلاغة وليس فيه شيئا من المعارضة وانما أشيع ذلك لأن ابن المقفع متهما عند الناس فى دينه (انظر : مصطفى صادق الرافعى : اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، القاهرة ، الطبعة الثامنة ، بدون تاريخ ص ١٧٨ — ١٧٩) .
ويذكر الامام الباقلانى أن هذا الكتاب منسوخ من كتاب « بزرجمهر » وينتهى الى القول بأنه لا يوجد له كتاب يدعى مدع أنه عارض فيه القرآن بل يزعمون أنه اشتغل بذلك مدة ، ثم مزق ما جمع واستحيا لنفسه من اظهاره ، تارة كان كذلك ، فقد أصاب وأبصر القصد ولا يمنع أن يشتبه عليه الحال فـــى الابتداء ، ثم يلوح له رشده ، ويتبين له أمره ، وينكشف له عجزه ، ولو كان بقى على اشتباه الحال عليه ، لم يخف علينا موضع عقله ولم يشتبه لدينا وجه شبهته . (انظر : الباقلانى : اعجاز القرآن ، تحقيق أحمد صقر ، دار المعارف ، القاهرة الطبعة الخامسة ، ١٩٨١ ص ٢٢) .

(١٠١) برزوية هو الاسم الفارسى القديم لعبد الله بن المقفع .

(١٠٢) الدكتور النشار : نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام ، جا ، ص ٢٠٤ .

فابن المقفع كان يرمى الى نشر الالحـاد والزندقة والتحلل من الاسلام ولقد تنبه البيرونى الى ذلك فقال : (وبودى أن أتمكن من ترجمة كتاب « بنج تنتر » وهو المعروف عندنا بكتاب « كليلة ودمنة » فانـه تردد بين الفارسية والهندية ، ثم العربية والفارسية على ألسنة قـوم لا يؤمن تغييرهم اياه كعبد الله بن المقفع فى زيادة باب « برزويه » فيه قاصدا تشكيك ضعيفى العقائد فى الدين وكسرهم للدعوة الى مذهب المنانية واذا كان متهما فيما زاد لم يخل عن مثله فيما نقل) (١٠٣) . ويقول أيضا : (ثم جاءت طامة أخرى من جهة الزنادقة أصحاب «مانى» كابن المقفع وكعبد الكريم ابن أبى العوجاء وأمثالهم فشككوا ضعاف الغرائز فى الواحد الأول من جهـة التعديل والتجوير وأمالوهم الى التثنية) (١٠٤) .

وكما تنبه البيرونى الى كون ابن المقفع مانويا ، يهدف الى هدم الاسلام ، تنبه أيضا الخليفة المهدى — الذى تتبع الزنادقة بالقتـل والتشريد — الى زندقة ابن المقفع ، فيروى ابن خلكان قول المهدى : « ما وجدت كتاب زندقة قط الا واصله ابن المقفع » (١٠٥) .

وهكذا كانت المانوية خطرا يهدد الاسلام ، وينشر التحلل الدينى ، والزندقة (١٠٦) ، فهذا عبد الكريم بن أبى العوجاء عندما أتى به الى

---

(١٠٣) البيرونى : تحقيق ماللهند من مقوله مقبولة فى العقل او مرذولة ص ١١١ .

(١٠٤) نفس المصدر : ص ١٩٦ .

(١٠٥) ابن خلكان : وفيات الاعيان ، وانباء ابناء اهل الزمان بتحقيق احسان عباس ، القاهرة ، ١٣١٠ ، ج ١ ، ص ١٨٧ .

(١٠٦) يذهب المسعودى الى ان كلمة زنديق كلمة معربة عن الفارسية ويوضح لنا تاريخ هذه اللفظة فيقول : « وفى أيام مانى ظهر اسم الزندقة الذى أضيف اليه الزنادقة وذلك ان الفرس حين أتاهم زرادشت (اسبتمان) =

القتل يقول : أما والله لئن قتلتمونى ، لقد وضعت عليكم أربعة آلاف

= على حسب ما قدمنا من نسبة فيما سلف من هذا الكتاب — بكتابه المعروف بالفستا (فستا) باللغة الأولى (القديمة) من الفارسية وعمل له التفسير وهو « الزند » وعمل لهذا التفسير شرحا سماه « البازند » على حسب ما قدمناه — وكان بالتأويل غير المقدم المنزل وكان من أورد فى شريعتهم شيئا خلال المنزل الذى هو الفستا وعدل (الى) التأويل الذى هو «الزند» قالوا : هذا « زندى » فأضافوه الى التأويل وأنه منحرف عن الظواهر ، من المنزل الى تأويل هو بخلاف التنزيل ... فلما أن جاءت العرب أخذت هذا المعنى من الفرس ، وقالوا : « زنديق » وعربوه والثنوية هم الزنادقة (مروج الذهب ، ج ١ ص ٣١٢) وهذا ما يذهب اليه ابن نباتة (سرح العيون ، القاهرة ١٨٦١ هـ ، ص ٢٠٥) . وابن تيمية : (بغية المرتاد فى الرد على المتفلسفة والقرامطة ، ويدعى أيضا السبعينية ، القاهرة ١٣٢٩هـ وآراءهم .

١٩١١ م ص ٦٢ — ٦٣) وهكذا أطلقت فى البداية على المانوية — على وجه الخصوص — لسلوكهم مسلك التأويل فى شرح الكتب الزرادشتية بما يتفق وآراءهم .

وهناك رأى آخر فى اشتقاق كلمة زنديق عرضه حامد عبد القادر (فى كتابه : زرادشت الحكيم ص ١٢٨ — ١٣٠) نقلا عن المستشرق براون (صاحب كتاب تاريخ الادبى الفارسى) الذى يذهب فيه الى أن أصل الكلمة آراميا وليس فارسيا وذلك أنه كان من بين طبقات المانوية طبقة تسمى طبقة السماعين وهم طبقة الأحرار ، الذين لم يلزموا أنفسهم بالتمسك بتعاليم دينهم القاسية التى تقضى بالزهد والتقشف والرهبنة ، وطبقة أخرى تسمى طبقة الصديقين ، وهى طبقة المؤمنين المخلصين الذين يأخذون أنفسهم بتعاليم الدين القاسية .

وكلمة صديق كلمة عربية الأصل ، وتستعمل فى العبرية بلفظها ومعناها ، وهى بالآرامية والسريانية زديق ، ويرجح أن الفرس أخذوا الكلمة فى صورتها الآرامية وحرفوها بعض التحريف فجعلوها زنديق ثم أخذ العرب الكلمة عن الفرس بعد أن كسروا زايها لتنسجم مع الدال المكسورة وجعلوها زنديق مثل عربيد وقنديل .

وكانت تطلق فى عرف المانويين بمعناها الأصلى على المؤمن المخلص من أتباع مانى ، ولما كان الزرادشتيون يعدون هؤلاء ملاحدة خارجيين عن الزرادشتية الحقة ، فقد أطلقت الكلمة عندهم على كل ملحد لا يؤمن بالدين الحق ، وهذا هو المعنى الذى ظل يفهم منها فى العصور الاسلامية .

حديث ، أحرم فيها الحلال ، وأحل فيها الحرام ، والله لقد فطرتكم يوم صومكم ، وصومتكم يوم فطركم (١٠٧) .

وكذلك كانت المزدكية خطرا على الكيان الاجتماعى للمجتمع الاسلامى ، وقد استطاعت أن تتصل بمهارة بالحركات الشيعية ، وخاصة حركات الغلاة منها ، فانتشرت فى الاسماعيلية الايرانية ، والقرامطة ، الذين أخذوا بشيوعية المال والنساء كما ظهر أثرها لدى غلاة الشيعة فى الكوفة ، ولدى الباطنية أو غلاة الاسماعيلية (١٠٨) .

ويتضح من هذا أن أمر الديانات الثنوية قد انتشرت وصارت خطرا داهما على الاسلام ، الأمر الذى أدى الى ضرورة مقاومتهم وكانت مقاومتهم ومناهضتهم أهم دافع من الدوافع الحقيقية لتطور علم الكلام فى الاسلام ، ولقد كانت المعتزلة أول الفرق الكلامية التى قامت بهذا العمل خير قيام ، بل ان ذلك كان سببا من أهم أسباب قيامها وهى مدافعة الديانات الثنوية الغنوصية مانوية ومزدكية ومندائية ... فى ضوء هذا الدفاع أسسوا عقائدهم (١٠٩) .

وكان على المتكلمين — معتزلة وأهل سنة — أن يستخدموا كل وسيلة ممكنة فى سبيل صد هذا الخطر ، من هنا كان اتجاه المعتزلة الى استخدام الفلسفة فى بعض المواضع ، بغية ايجاد نسق عقلى اسلامى يقف فى مواجهة هذا الغنوص الثنوى ومنهجه الذوقى .

---

(١٠٧) البيرونى : الآثار الباقية ص ٦٧ — ٦٨ .

(١٠٨) الدكتور النشار : نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام ج١ ص٢٠٥

(١٠٩) بكر : تراث الاوائل فى الشرق والغرب ، ضمن مجموعة مقالات ترجمها وعلق عليها الدكتور عبد الرحمن بدوى وجمعها تحت عنوان التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٠ ، ص ٨٩ .

وفى ايجاز قام المعتزلة ــ أوائلهم ومتأخريهم ــ بهذا العمل خير قيام فقد بذل ــ واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد ، والعلاف والنظام ، ومعمر بن عباد ، والجبائيان ــ جهدا كبيرا فى مناهضة الفرق الثنوية عامة (١١٠) وأوقف الخياط كتابه (الانتصار والرد على ابن الراوندى لهذا الغرض (١١١) ، كما درس القاضى عبد الجبار المذاهب الثنوية ، واوقف أجزاءا من مؤلفاته للرد عليها (١١٢) .وبعامة كان ذلك

---

(١١٠) انظر : لمزيد من التفصيل : زهدى جار الله : المعتزلة القاهرة، ١٩٤٧ ، ص ٣٦ ــ ٤٦ . ولكاتب هذا البحث عمرو بن عبيد وأراؤه الكلامية، نهضة الشرق ، القاهرة ١٩٨٥ ص ٧٠ ــ ٧٢ .

(١١١) الخياط : الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد وما قصد به من الطعن على المسلمين ، بتحقيق وتعليق وتقديم الدكتور نيبرج ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٣٤٤ هـ ــ ١٩٢٥ م . فلقد رد على الثنوية والمانوية (الزنادقة) ، ورد على ابن الراوندى الملحد ، انظر الصفحات التالية ، ص ٦ ، ٧ ، ٢٦ ، ٣٠ ــ ٣٤ ، ٣٨ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٦ ، ٧٠ ، ٨١ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٩٢ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٥٥ ١٧٣ ، ١٧٨ .

(١١٢) القاضى عبد الجبار : المغنى فى ابواب التوحيد والعدل الجزء الخامس ، الفرق غير الاسلامية ص ٢٢ ــ ٧٩ وتثبيت دلائل النبوة ، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ، بيروت ١٩٦٦ م وشرح الاصول الخمسة ، بتعليق الامام أحمد بن الحسين بن أبى هاشم ، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٣٨٤ هـ ــ ١٩٦٥ م ص ٣٤ ، ٢٧٨ ، ٢٨٤ ــ ٢٨٥ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، والمحيط بالتكليف ، جمع الحسن ابن أحمد بن متويه بتحقيق عمر السيد عزمى ، ومراجعة الدكتور أحمد فؤاد الاهوانى الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٦٥ م ، ص ٢٢ ، ٧٠ ، ١٥٠ ، ١٧٧ ، ٢٢١ ، ٢٢٤ ، ٢٢٧ ، ٢٦٢ ، ٣٧٣ ، ٤٠٩ ، ٤١٥ .

أسلوبا عاما لسائر المعتزلة المتأخرين كالنيسابورى [١١٣] ، والحاكم الجشمى [١١٤] وابن متويه[١١٥] .

وقد قام الأشاعرة — أيضا بدراسة عقائد الثنوية والغنوصية وعرضها عرضا دقيقا تمهيدا للرد عليها ، وتصدى للرد عليها كبار رجال الأشاعرة وعلى رأسهم مؤسس المدرسة الأشعرية الأشعرى [١١٦] أبو بكر الباقلانى [١١٧] ، والشهرستانى [١١٨] والبغدادى [١١٩] وامام أهل

---

(١١٣) النيسابورى : فى التوحيد : ديوان الأصول بتحقيق الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٩ ، الكتاب كله موضوع للدفاع عن التوحيد وما يتصل بة من مسائل ، فهو يعد — باكمله كتاب موضوع فى الرد على الثنوية .

(١١٤) الحاكم الجشمى : شرح عيون المسائل ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، مصور عن مكتبة صنعاء ميكروفيلم ٣٠٦ ، انظر اللوحات الاولى من هذا المصنف ، ومواضع أخرى .

(١١٥) ابن متوية : التذكرة فى أحكام الجواهر والأعراض تحقيق وتقديم د. سامى نصر ، وفيصل عون ، دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة ١٩٧٥ م ص ٩١ ، ١٠٩ ، ومراجع أخرى .

(١١٦) الاشعرى : مقالات الاسلاميين واختلاف المصليين ، ج ١ ، ص ١٠٣ ، ١٢٧ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢١١ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ج ٢ ص ٢٦ ، ٦٨ ، ٩٧ ، ١٠١ ، ١١٩ ، ١٦٩ ، ٢٢٢ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ .

(١١٧) الباقلانى : التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة .

(١١٨) الشهرستانى : الملل والنحل ، ج ٢ ، ص ٧٠ — ٩١ ، وايضا نهاية الاقدام فى علم الكلام ، حرره وصححه الفردجيوم بدون تاريخ ، ص ٥٤ ، ٥٦ ، ٩٠ — ٩١ ، ٢٦٣ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ .

(١١٩) البغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ٤٢ ، ٢٥٥ ، ٢٦٦ ، ٢٧٩ ، ٢٣٢ ، ٣٣٥ ، ٣٥٠ .

السنة والجماعة الامام الغزالى[١٢٠] •

كما كان لأبى منصور الماتريدى جهوده فى مقاومة الثنوية الغنوصية[١٢١] • وشارك الشيعة الامامية فى هذا المجال فقاوموا الثنوية ومذاهبها الغنوصية مقاومة لا هوادة فيها ، ومازالت بين أيدينا مناقشات امام الشيعة الامامية الامام جعفر الصادق والمانوية ؛ ولهشام بن الحكم كتاب أوقفه لهذا الغرض هو كتابه « الرد على أصحاب الاثنين » ، كما قام كتاب الشيعة الاسماعيلية كأبى حاتم الرازى ، وحميد الدين الكرمانى ، بالمشاركة فى مناهضة هذه المذاهب الهدامة[١٢٢] •

(ب) أثر الصابئة فى تطور علم الكلام :

قابل الاسلام الصابئة فى : سوريا ، وبلاد ما بين النهرين والعراق ، وايران •

والصابئة[١٢٣] قوم خرجوا عن دين التوحيد ، وزاغوا فأشركوا بالله ، وعبدوا الكواكب ، ولهذا يقابل الشهرستانى بينهم وبين الحنفاء فى زمن ابراهيم عليه السلام •

(١٢٠) الغزالى : فضائح الباطنية ، حققه وقدم له الدكتور عبد الرحمن بدوى ، دار الكتب الثقافية ، الكويت ، ١٩٦٤ ، والكتاب كله موقوف للرد ، انظر المقدمة بقلم المحقق •

(١٢١) الماتريدى : كتاب التوحيد ، بتحقيق الدكتور فتح الله خليف ، بيروت ، ١٩٧٠ ص ١٨٦ — ٢٠١ •

(١٢٢) الدكتور النشار : نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام جا ص٢١٠

(١٢٣) يقال فى اللغة : صبا الرجال : اذا مال وزاغ ، وعشق وهوى وصبا ، يطلق على من خرج ومال من دين الى دين ، انظر لسان العرب لابن منظور ، طبعة دار المعارف مادة صبا ، ص ٢٣٨٥ ، الشهرستانى =

ولقد مرت الصابئة بأطوار عدة ، فبدأت بعبادة النجوم فيقول ابن القيم : ان الصابئة هم قوم ابراهيم الذين ناظرهم فى بطلان الشرك ، وأنهم طوائف شتى فمنهم عباد الشمس حيث زعموا أنها ملك من الملائكة ، لها نفس وعقل ، وهى أصل نور القمر والكواكب ، وتكون الموجودات السفلية كلها عندهم منها ، وهى عندهم ملك الفلك ، فتستحق التعظيم والسجود والدعاء[124] .

ثم انتقلوا الى عبادة النجوم برموز وأصنام ، ذلك لأنهم رأوا أن النجوم والكواكب ليست دائمة الاشراق ، من حيث هى تظهر حينا وتختفى أحيانا ، فانتقلوا من عبادتها مباشرة الى عبادتها بهيئة الرموز والأصنام ، وقد فصل المسعودى عقائد الصابئة فى هذا التطور[125] ، ثم اختلطت الصابئة بالمذاهب الفلسفية اليونانية ، والتى انتقلت اليهم ، واقتبسوا منها وبخاصة صابئة حران ، حيث عرفت مدرسة فلسفية كبيرة فى حران عرفت فى تاريخ الفكر الفلسفى الاسلامى باسم الحرانيين أو الكلدانيين[126] .

=

الملل والنحل ، ج ٢ ص ٩٥ ، وابن الجوزى : تلبيس ابليس ، دار عمر ابن الخطاب ، الاسكندرية ، بدون تاريخ ، ص ٧٢ ، وابن القيم : اغاثة اللهفان من مكايد الشيطان ، مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ١٣٨١ هـ ، ج ٢ ص ٢٤٧ ، والقرطبى تفسير القرطبى ، دار الكتاب العربى القاهرة ، ١٣٨٧ هـ ج ١ ، ص ٤٣٤ ، ومحمد اسماعيل ابراهيم : معجم الألفاظ والاعلام القرآنية ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٦٨ ، ص ١٦ والصابئى من صبا وجمعها صابئة وقد وردت فى القرآن فى ثلاثة مواضع (سورة البقرة ٦٢ ، وسورة المائدة آية ٦٩ ، سورة الحج آية ١٧) .

(١٢٤) ابن القيم : اغاثة اللهفان من مكايد الشيطان ج ٢ ص ٢٤٨

(١٢٥) المسعودى : مروج الذهب ، بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد القاهرة ، ١٣٨٦ هـ ، ج ١ ، ص ٤٦١ .

(١٢٦) ابن النديم : الفهرست ، ص ٣٢٠ .

وللصابئة أربع فرق كبرى مشـــهورة هى : القائلون بالوسائط الروحانية والذين ذهبوا فيما يقول الشهرستانى الى أن للعالم صانعا فاطرا حكيما مقدسا عن سمات الحدثان والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول الى جلاله وانما يتقرب اليه بالمتوسطات المقربين لديه وهم الروحانيون المطهرون المقدسون ، وذلك لذكاء الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الأرباب[١٢٧] والاتصال بالوسائط الروحانية يحتاج نوعا من التطهر ، وتهذيب النفس عن الشـــهوة ، والاتصال بالوسائط تفيد فى شفاعتهم للخلق[١٢٨] .

الفرقة الثانية : أصـــحاب الهياكل ، وهم زعمـــوا أنه لابد من متوسطات يشاهدها الانسان يتقرب بها لأن المتوسطات الروحانية ليست كذلك ، ومن ثم اتجهوا الى عباده هياكل هذه المتوسطات الروحانيـــة فاتجهوا الى عبادة الكواكب السبعة السيارة وجعلوا لكل كوكب دعوات وشعائر تناسبه ، واعتبروا الكواكب أحياء ناطقة بحياة الروحانيات التى هى أرواحها ومتصرفة فيها ومنهم من جعـــل هيكل الشمس رب الهياكل والأرباب وهـــذه الهياكل هى المدبرة لكل ما فى الكـــون[١٢٩] ويعبر القاضى عبد الجبار عن ذلك فيقول « وزعم الباقون منهم (أى من الصابئة) أن العالم محدث وأن له صانعا لم يزل ، غير مشبه لشىء من العالم ، حكيما لا يجهل قويا لا يعجز ، جوادا لا يبخل ، خلق الفلك حيا ناطقا سمعيا بصيرا وأنه دبر ما فى هـــذا العالم ، وسموا الكواكب التى فيه الملائكة وكثير منهم سماها آلهة وعظموا قدرها وعبدوها وبنوا لها بيوت عبادات على عدد السبعة الكواكب ، ويدعون أن بيت الله

---

(١٢٧) الشهرستانى : الملل والنحل ، ج ٢ ، ص ٩٦ — ٩٧ .

(١٢٨) انظر : فى تفصيل ذلك : المصدر السابق ، ص ٩٦ وما بعدها .

(١٢٩) المصدر السابق : ص ٩٧ .

الحرام أحدها ، وهو بيت زحل ، وانما بقى لأن زحل يدل على البقاء والثبات وطول المدة »[١٣٠] .

والفرقة الثالثة ، أصحاب الأشخاص ، أى الذين اتخذوا وسائط مرئية ، فاتخذوا أصناما مصورة على صور الهيا كل السبعة[١٣١] .

والفرقة الرابعة الحرنانية[١٣٢] وهم الذين خلطوا عقائد الصابئة بالمذاهب الفلسفية ، ويقول ابن النديم عنهم أن قولهم فى الهيولى ، والعنصر ، والصورة ، والعدم ، والزمان ، والمكان والحركة كما قال أرسطو طاليس فى سمع الكيان[١٣٣] .

---

(١٣٠) القاضى عبد الجبار ، المغنى فى أبواب التوحيد والعدل جـ ٥ ص ١٥٢ .

(١٣١) الشهرستانى : الملل والنحل ، جـ ٢ ص ٩٨ — ٩٩ .

(١٣٢) يرى البيرونى أن هؤلاء الحرنانية ليسوا من الصابئة على وجه الحقيقة ويذهب الى أن الصابئة الحقيقية هم الذين وضعوا مذهبا ممتزجا بين اليهودية المجوسية (انظر البيرونى الآثار الباقية ، ص ٢٠٥ — ٢٠٧) ويذكر ابن النديم ان ، الحرنانيين هم المعروفين فى عصره بالصابئة ، وقد سموا بهذا الاسم لينجوا من القتل الذى توعدهم به الخليفة المأمون بعد أن شك فى أنهم زنادقة وخيرهم بين الدخول فى الاسلام أو فى دين من الاديان التى ذكرت فى القرآن أو القتل فتسموا بالصابئة ، بناء على فتوى فقيه من أهل حران اقترح عليهم ذلك ، على اعتبار أن الصابئة من الملل التى ذكرت فى القرآن الكريم (انظر الفهرست : ص ٣٢٠) .

(١٣٣) ابن النديم : الفهرست ، ص ٣١٩ ، وهو ينقل هذا عن الكندى الذى كان معجبا بهم والذى ينقل عنه ابن النديم قوله انه نظر فى كتاب يقدسه هؤلاء القوم وهو مقالات لهرمس فى التوحيد كتبها لابنه على غاية من النقاية فى التوحيد لايجد الفيلسوف اذا اتعب نفسه مندوحة عنها والقول بها (المصدر السابق : ص ٣٢٠) . من المعروف أن الكتابات الهرمسية هى من أعمال امونيوس ساكاس ، فتكون هنا امام مدرسة أفلاطونية محدثة فى حران (انظر : الدكتور النشار : نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام جـ ١ =

ويعرض لنا القاضى عبد الجبار عقائد الصابئة ، والتى وقف منها المتكلمون موقف الرد والتفنيد ، وساعدت على تطوير علم الكلام سواء باضافة موضوعات جديدة ، أو اصطناع طرق جديدة للرد عليهم وبخاصة أن الصابئة الحرنانية اتصلت بالفلسفة اليونانية .

فقد اختلفوا مع الاسلام فى نظرتهم الى العالم ، فزعم بعضهم أن مادة العالم مادة قديمة هى الهيولى .

وقال بعضهم أن الكواكب عاقلة وهى الملائكة ، وكثيرا منهم سموها آلهة وعظموا قدرها ، وعبدوها ، ونسبوا اليها الفعل والتدبير ويقولون بحياتها وبنوا لها بيوت العبادة .

واختلفوا فى الصفات الالهية ، فقالوا ان الله لا يوصف الا بالنفى دون الاثبات لئلا يقع به تشبيه .

وأنكروا البعث ، كما أنكروا الثواب والعقاب[(١٣٤)] وهكذا اختلفوا مع الاسلام فى مسائل كثيرة : القول بقدم العالم ونفى النبوة ، والقول بروحانية الكواكب فضلا عن ألوهيتها والاختلاف فى الصفات الالهية ، وانكار البعث والثواب والعقاب بناء على نظريتهم المادية .

=

ص ٢٣٩) ونرى فيما ذكره القاضى عبد الجبار ما يفيد ان الحرنيين ليسوا من الصابئة القديمة كما ذكر البيرونى وانهم سموا بذلك اعتصاما من القتل واوهموا أنهم صنف من النصارى ويرى ان ، ما قصده الفقهاء من الصابئة والذين اعتبروهم فى حكم أهل الكتاب قد انقرضوا وأن هؤلاء اوهموا موافقتهم لهم اعتصاما من القتل (انظر : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ج ٥ ص ١٥٠) .

(١٣٤) القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ج ٥ ص ١٥٢ .

ولهذا هب المتكلمون لمواجهة هذه المسائل ، والرد عليها[١٣٥] .

(ج) أثر الديانات الهندية فى تطور علم الكلام :

اتصل المسلمون بالهند بحرا عن طريق البصرة ، وبرا عن طريـــق فارس ، ووقفوا على دياناتهم الكبرى[١٣٦] ونخص منها بالذكر هنا البراهمة ، لمـــا لهما من أثر واضح فى تنشيط المذاهب الكلامية .

١ ــ علم الكلام والبراهمة :

للبراهمة عقيدتان كان لهما أثر واضـــح فى اثراء الدراســـات الكلاميـــة :

الأولى : القول بتناسخ الأرواح . وهو قول له أهميته عندهم وسمة تميزهم عن غيرهم من أصحاب الملل ، ويرتبوا عليها بقاء النفس بقاء أبديا وانتقالها الدائم من بدن الى بدن ، وهى فى انتقالها فى الأبدان المختلفة تترقى أى تنتقل من البدن الأول الى الأفضل دون أن يكون العكس . وارتبط الثواب والعقاب أى تفســير الجنة والنـــار بالتناسخ[١٣٧] .

---

(١٣٥) انظر بعض نماذج من هذه الردود عند ابن حزم فى الفصـــل ج ١ ، ص ٣٤ ، ص ٣٥ ، والقاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، ج ٥ ، ص ١٥٣ الشهرستانى : الملل والنحل ج ٢ ، ص ٩٥ـــ١٤٢ وغيرهم .

(١٣٦) يعد من احسن ما نقل الينا عن ديانات الهند الكبرى نقـــلا موضوعيا دقيقا ما كتبه البيرونى فى كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل او مرذولة » وانظر أيضا : الدكتور أحمد شلبى مقارنة الاديـــان أديان الهند الكبرى ، الجزء الرابع الطبعة الخامسة ، ١٩٧٩ م .

(١٣٧) البيرونى : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة ص ٣٩ ـــ ٤٠ .

وقد وقف المتكلمون من القول بالتناسخ موقفا عدائيا لأنه يرتبط بتفسيرات خاطئة للثواب والعقاب وقاوموا كل من تسرب اليه القول بالتناسخ • مقاومة عنيفة لا هوادة فيها فقام البغدادى(١٣٨) • وابن حزم(١٣٩) •• وابن الجوزى(١٤٠) وغيرهم بمقاومتهم والرد عليهم ردودا مطولة •

الثانية — القول بانكار النبوة :

لقد اشتهر عن البراهمة القول بانكار النبوة ، وقد عرض لمذهبهم فى هذا الصدد فريق من المتكلمين كالباقلانى(١٤١) وابن حزم(١٤٢) وابن الجوزى(١٤٣) •

ويرى هؤلاء المتكلمون أن البراهمة أنكرت النبوة بحجة أن بعثة الرسل تتنافى وحكمة الله تعالى ، لأن الحكيم لا يبعث رسولا الى قوم يعلم أنهم يعصونه ويصدون عن دعوته ، فضلا عن أن بعثة الرسل اذا كانت قد جاءت لاخراج الناس من الضلال الى الايمان ، فان الحكمة تقضى بأن يفطر الناس على الايمان غير أن أهم حجة لهم هى استغناؤهم بالمعقول عن الأنبياء ، ذلك لأن الذى يأتى به الرسل والأنبياء إما ان يكون معقولا ، واما أن لا يكون معقولا ، فان كان معقولا ، فقد كفانا

---

(١٣٨) البغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ٢٥٣ .

(١٣٩) ابن جرم : الفصل فى الملل والاهواء والنحل ، جا ص ٩٠—٩٣

(١٤٠) ابن الجوزى : تلبيس ابليس ، ص ٧٧ — ٧٨ .

(١٤١) الباقلانى : التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة الخوارج والمعتزلة ، ص ١٠٧ .

(١٤٢) ابن حزم : الفصل فى الملل والاهواء والتحلل ، ج ١ ص ٦٩،٧٩

(١٤٣) ابن الجوزى : تلبيس ابليس ، ص ٦٣ — ٧٥ .

العقل التام بادراكه والوصول اليه فلا حاجة لنا الى الرسول ؟! وان لم يكن معقولا ، فلا يكون مقبولا ، اذ قبول ما ليس بمعقول ، خروج عن حد الانسانية ، ودخول فى حد البهيمية[١٤٤] .

ولقد أورد المتكلمون ردودا مطولة على هـذه الأدلة ينصرون من خـلال ردودهم النبوة وضرورة ارسال الرسل والأنبياء ، مبينين أن العقل بمفرده لا يكفى فى هداية البشر ، وأن الاضطرار الى الايمان يفوت حكمة التشريع ، كما يلغى حكمة التفاوت بين الناس .

ويبدو أن البراهمة لم يقولوا بانكار النبوة ، وانما قالوا بأن باب النبوة مفتوح ، فالعقل يمكن أن يحل محل النبوة .

وقد أورد النوبختى فى كتابه « الآراء والديانات » ما يشير الى أن رسولهم ملك آتاهم فى صورة البشر من غير كتاب وأمرهم أن يعبدوا البقر[١٤٥] وكذلك أورد البيرونى فى كتابه « تحقيق ما للهند فى مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة » فصلا عن السنن والنواميس والرسل ونسخ الشرائع ، يشير فيه الى أن لهم رسلا[١٤٦] .

ويبدو أن قولهم بأن باب النبـوة مفتوح ، ذلك لأنهم يؤمنون بنبوة آدم ، وهو نبوة حقيقية ، ويرون أنه أوصى بها الى ابنه شيث ، والذى أوصى بها الى واحد من ولده ، ثم يقودون وصيته بالأوصياء اليهم ، وهذا شبيه بمذاهب الرافضة فى قولهم بالأوصياء[١٤٧] .

---

(١٤٤) ابن جزم : الفصل فى الملل والاهواء والنحل ، جـ ١ ص٦٩، ٧٠

(١٤٥) الدكتور عبد الرحمن بدوى : من تاريخ الالحاد فى الاسلام ص ١٣٨ — ١٣٩ .

(١٤٦) البيرونى : تحقيق ماللهند من مقولة ص ٧٤ — ٧٧ .

(١٤٧) بيتس : مذهب الذرة عند المسلمين ص ١١٩ — ١٢٠ هامش (٢)

وهكذا أصبح مبحث النبوة من أهم مباحث علم الكلام • فقام المتكلمون بتفنيد قول منكرى النبوة وجاحديها ، مبينين حاجة البشر الرسل ومؤكدين استحالة استغناء العقل عن السمع بل دعاهم هـذا الى أن يخوضوا فى موضوعات تتعلق بشكل ظاهر بنظرية المعـرفة ليؤكدوا استحالة خطأ المعـرفة الشرعية ، فى حين أن العقل أو الحس قد يصيبه الخطأ والغفلة والنسيان •

واجه علم الكلام دينا من ديانات الهنود وهو دين البراهمة يثير مشكلات تتعلق بالثواب والعقاب ، والعـدل الإلهى وانكار النبوة ، فكان طبيعيا أن يخوض فى تلك الموضوعات ، وأقام بناء على أسس عقلية ونقلية نظرياته : فى العدل الالهى وما يتفرع عليه من ثواب وعقاب ، واستدلال على النبوة ، وصدقها وحاجة البشر اليها ، واستحالة استغناء العقل عن الشرع •• وتلك كانت موضوعات جديدة نوقشت بشكل دقيق ، لم تكن على عهد السلف الأول فى صدر الاسلام •

٢ ـ علم الكلام والسمنية :

ينسب السمنية الى « سومنات » وهو صنم قدسه أهل الهند وقـد أحرقه السلطان محمود بن سبكتين بعد غزوه للهند ، وقد عرفها المسلمون تحت اسم البددة ، نسبة الى البدد وهو الصنم[١٤٨] •

---

(١٤٨) الفيروز ابادى : القاموس المحيط ، مادة بددة وهى جمع بد • وهنا يتساءل الدكتور النشار : هل الهنود يتجهون فى عبادتهم الى الصنم ، أم المقصود به صورة البارى أو صورة رسوله ؟ ، أو صورة « بوداسف الحيكم » أى صورة بوذا صاحب المذهب البوذى ؟ ويعتبر ابن سبعين الصوفى المعروف قد تأثر بفكرة اليد ويعتقد أنه قد تأثر بهم واقتفى أثرهم اسما ومعنى فى كتابه « بد المعارف » (نشأة التفكير الفلسفى ج ١ ، ص ٢٢٠). وقد اورد أستاذنا الدكتور التفتازانى فى كتابه « ابن سبعين وفلسفته الصوفية » الآراء المختلفة فى شأن ما تعنيه تسمية هـذا الكتاب وينتهى الى القول =

وقد حدد لنا البيرونى أماكن انتشارها فى العالم الاسلامى فكانت فى : خراسان ، وفارس ، والعراق ، والموصل حتى حدود الشام القديم .

ويحدد لنا عقائدهم فيذهب الى انهم يقولون فى الخلق انهم يرون قدم المادة فليسوا يعنون بالخلق ابداعا من لا شىء وانما يعنون به الصنعة فى الطينة واحداث تأليفات فيها ، وصورة وتدابير مؤدية الى مقاصد وأغراض ، ولذلك يضيفون الخلق الى الملائكة والجن ، بل الأنسب ، اما قضاء الحق منهم ، واما تشفيا بسبب الحسد ، والتنافس ... فلم يحصل خلق الموجودات ، وجود طينة لم تكن ولا عند الفناء فناء طينة قد كانت .

ويتضح من هذا انهم ينزعون فى تفسير الخلق تفسيرا ماديا فضلا عن انهم يخلطونه بتصور أسطورى خرافى الى حد بعيد(١٤٦) .

وتتضح هذه النزعة المادية اذا ما أضفنا اليها رأيهم فى المعرفة ، وهى عندهم لا تتجاوز الاحساس ، ومن ثم ينكرون ما وراء الحس ، أى ما وراء عالم الشهادة من عالم الغيب ، ومن هنا ينكرون وجود الله .

وهكذا ينتهى مذهب السمنية الى مذهب قائم على نزعة مادية شكية ، لا ترق الى ادارك الأمور المجردة .

= بان الشواهد من كلام ابن سبعين على استخدامه «البد» بمعنى المعبود وهو الله ، كثيرة ، ويذكر ان ابن سبعين قد وجد فى الزبور مصدرا لاستخدام هذا اللفظ . وبناء على ما ذكره الدكتور التفتازانى يمكن أن تطمئن الى أن ابن سبعين ما كان مقتفيا آثار البوذية لا فى اسم الكتاب ولا فى معناه انظر تفصيلا : الدكتور التفتازانى : ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، دار الكتاب البنانى ، بيروت ، المطبعة الأولى ١٩٧٣ م ، ص ٩٨ — ١٠٥ .

(١٤٦) البيرونى : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة ص ٢٤٥ ، ص ٢٤٧ .

ولا شك ان فى هـذا مخالفة للاسلام وعقائده ، ومن هنا قاوم المتكلمون السمنية ، منذ البواكير الأولى لظهور علم الكلام ، فلقد حملت الينا المصادر مناقشـة الجهم بن صفوان لهم ، فيحكى لنـا ابن المرتضى ان بعض السمنية قالوا لجهم بن صفوان • هل يخرج المعروف عن المشـاعر الخمسية ؟ قال لا ، فقالوا : فحدثنا عن معبودك ، هل يعرف بأيها ، قال : لا ، فقالوا فهو اذن مجهول فسكت وكتب بذلك الى واصل بن عطاء ، فأجابه واصل على ذلك بان هناك وجها سادسا للمعرفة ، هو الدليل الذى يميز به الانسان بين الحى والميت ، وبين العاقل والمجنون ، فلما قال ذلك جهم للسمنية ، قالوا : ليس هـذا من كلامك فأخبرهم ، فخرجوا الى واصـل وكلموه ، وأجابوه الى الاسـلام[150] •

ولقد ناظر عمرو بن عبيد جرير بن حازم الازدى السمنى[151] وهكذا أثار قول السمنية ، الدفاع عن وجود الله ، وخلق العالم والبحث فى نظرية المعرفة للقضاء على هـذه النزعة الشكية المـادية كل هـذا أضاف جديدا الى موضوعات علم الكلام •

---

(١٥٠) ابن المرتضى : المنيه والامل فى شرح الملل والنحل ، ص ١٧ ص ٢٠ ، ص ٢٥ ، وأبو القاسم البلخى : مقالات الاسلاميين باب ذكر المعتزلة اكتشفه وحققه ، فؤاد السيد ، ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة بتحقيق فؤاد السيد ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٧٤ ، ص ٦٧ ، والقاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، ص ٢٣٧ ، ويبدو أنه هو الكتاب الذى نقل عنه ابن المرتضى ، مع اضافات يسيره ، كما ذكـر ذلك أيضا ابن حنبل : الرد على الزنادقة والجهميه ، بتحقيق الدكتور على سامى النشار ، وعمار الطالبى ضمن كتاب : عقائد السلف ، منشأة المعارف، الاسكندرية ، ١٩٧٠م ، ص ٦٥ ــ ص ٦٦ •

(١٥١) محمد صالح : عمرو بن عبيد وآراؤه الكلامية ، ص ٧٥ ــ ٧٦،

ومن هنا يمكننا القول بان مواجهة المسلمين لأصحاب الملل والاهواء والنحل دعتهم الى مناقشـــة مشكلات تتعلق بوجود الله وخاق العالم ، والنبوة ، والتكاليف ، والثواب والعقاب ، والبعث فهى موضوعات تتعلق بالمعرفة ... كل هـــذا بلا شك أدى الى تطور علم الكلام ، باضافة مباحث اليه ، فتوسعت موضوعاته ، كما أدى الى ضبط مناهجه واحكامها حتى تفى بحاجات الرد والدفاع .

وأخيرا تعقب المتكلمون أيضا ديانات العرب فى الجاهلية حيث تسرب من خلالها تصورات خاطئة عن وجود الله وتفسير العالم(١٥٢) والتى اتسمت بأنها تصـــورات ســـطحية ساذجة لا تخلو من طابع أسطورى ، ذو منازع مادية ، فقابل المتكلمون مذاهب كالدهرية والتى قامت على نزعة شكية سادت بين معتنقيه وحالت بينهم وبين الايمان بالخلق والخلق ، فأنكروا الصانع المدير للعالم زاعمين ان العالم لم يزل موجودا ، كذلك بنفسه لا بصانع ، فلم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان ، كذلك كان وكذلك يكون ابدا ، فلا شىء خارج النطفة ، فهى مكتفية بنفسها عن خالق يوجدها(١٥٣) .

والغالب ان الايمان بالدهر من ديانات الفرس القديمة والتى

---

(١٥٢) يعد من اهم المصادر فى بيان ديانات العرب فى الجاهلية بجانب القرآن الكريم الذى اخبر بوجود هذه الديانات (سورة الحج آية ١٧) انظر أيضا ابن قتيبة : المعارف ، تحقيق الدكتور ثروت عكاشة ، القاهرة ، ١٩٦٠ ، ص٦٢١ واليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، النجف ، ١٣٥٨هـ ج ١ ، ص ٢١٤ والشهرستانى : الملل والنحل ، ج ٢ ، ص ٢٤٢ ، وما بعدها ومن المصادر الحديثة ، جواد على ، تاريخ العرب قبل الاسلام ، بغداد ، ١٩٥٥ ، ج ٥، ج ٦ .

(١٥٣) الشريف المرتضى : امالى المرتضى ، طبعة الخانجى ، القاهرة ١٣٢٥هـ ــ ١٩٠٧م ، الطبعة الاولى ، ج ١ ، ص ٨٥ .

الغيت فيها النظرة الاثينية فى نشأة العالم فجعلوا الدهر هو المبدأ الأسمى ، فهو عندهم عين القدر ، والفلك الأعظم ، أو حركة الأفلاك[١٥٤] .

ولقد ساد هـذا الاعتقاد بين العرب قبل الاسلام ، حيث صوره القرآن الكريم فى قوله تعالى : « ما هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر »[١٥٥] ، ولقد استمرت هـذه النزعة الشكية بعد الاسلام وتصدى لها المتكلمون ومازالت لها بقايا فى عالمنا المعاصر متمثلة فى المذاهب المادية فى تفسير الوجود .

وعلى هـذا يمكن الانتهاء الى النتيجة التالية : ان علم الكلام علم اسـلامى بحت ، نشأ من النقاش الذاتى حول القرآن الكـريم وتلبية لحاجة عصره ، بالمشاركة فى حل مشكلاته ، ومتصديا للدفاع عن الاسلام ، وهو فى سبيل آداء مهمة الدفاع ، قابل الديانات المخالفة والاهواء والنحل المتباينة والتى شملها الاسلام وبسط عليها نفوذه واشتبك معهم ، هـذا الاشتباك أدى الى توسيع موضوعه .

كما ان المتكلمين أيضا استفادوا بكل مصدر ممكن فى سبيل الرد والدفاع فراحوا يدعمون مناهجهم الدفاعية ، بكثير من الوسائل الفلسفية والمنطقية ، لابراز ماكمن فى الدين من أدلة قاطعة ، على تهافت مزاعم أصحاب هـذه الديانات فأظهروا الاسلام بمظهر التحدى لهذه المذاهب المخالفة — خاصة وان هـذه المذاهب كانت متسلحة بالوسائل المنطقية والمذاهب الفلسفية والتى استعانوا بها على صياغة مذاهبهم فاتجهوا الى الاطلاع على الفلسفة اليونانية والمنطق . ولقد كان لذلك الاطلاع أثره فى تطور علم الكلام .

(١٥٤) دى بور : تاريخ الفلسفة فى الاسلام ، ص ١٢ .
(١٥٥) سورة الجاثية : آية ٢٤ .

وهكذا كان من أهم عوامل نشأة علم الكلام وتطوره ، هو التصدى لهـذه التيارات العاتية ، وليس أدل على ذلك من اجماع المدارس الكلامية الكبرى ــ برغم اختلافها فيما بينها ــ على ذلك الهدف ، وهو الدفاع عن الاسلام فى مواجهـة التيارات الثنوية الغنوصية واضطرهم هـذا الهدف على اتخاذ كل وسيلة ممكنة لتحقيقه فكان لابد لهم من دراسة هـذه المذاهب وفهمها ، وذلك لأن النقد بلا دراسة كضرب فى عماية ، على حد قول الامام الغزالى ولقد قاموا بهذا العمل خير قيام ، ففرقوا بين مذاهب الثنوية المختلفة واستعانوا بالفلسفة اليونانية فى صد هجماتها •

* * *

ثالثا ــ أثر الفلسفة اليونانية فى تطور علم الكلام :

كان لانتقال الفلسـفة اليونانية والمنطق[156] أثرهما فى تطور علم الكلام ، بعد مواجهته للمسيحية التى كانت متسلحة بالفلسـفة

(١٥٦) للوقوف على دخول الفلسفة اليونانية الى العالم الاسلامى يمكن الرجوع الى المصادر الحديثة التالية ، وفيها اشارات الى المصادر القديمة ، ماكس مايرهوف : من الاسكندرية الى بغداد ، ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى ، نشرها ضمن مجموعة لابحاث بعض المستشرقين ، تحت عنوان التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٠ ، ص ٣٧ ــ ص ١٠٠ ، وبكر : تراث الاوائل ضمن هذه المجموعة، ص ٣ ــ ص ٣٢ ، وهما باحثان لهما قيمتها فى بيان عمق الاثر اليونانى أو سطحيته بالنسبة لروح الحضارة الاسلامية ، وبهما معلومات قيمة عن مراكز الثقافة اليونانية فى العالم الاسلامى ، واوليرى : علوم اليونان ، وسـبل انتقالها الى العرب ، وهو يوضح دور المراكز الثقافية اليونانية ، ودور السريان ، وأثر الشراح والافلاطونية المحدثة ، وحركة الترجمة • ودى بور : تاريخ الفلسفة فى الاسلام ، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده ص ١٩ ــ ص ٤٨ ، والدكتور ماجد فخرى : تاريخ الفلسفة الاسلامية ، =

والمنطق ، وكذلك المذاهب التى جاءت من الهند وفارس وسواهما من أقاصى أقاليم الدولة الاسلامية ، وكذلك أيضا فى مقاومته لتيار الزندقة ، الذى قام أصحابه على اختلاف مشاربهم متفاوتين قوة وضعفا ، زاعمين انهم يدافعون عن الحرية الفكرية ، معتمدين على أعنف المذاهب مخالفة للاسلام من : المزدكية ، والمانوية والدهرية ... فاطلع المتكلمون على هذه الفلسفة الوافدة للاستعانة بها فى الرد على المخالفين الذين كانوا — فى معظمهم — على علم بهذه الفلسفة — كما بينا — فاتخذوها وسيلة لا غاية — وسيلة أعانتهم — فى حالات كثيرة — على صياغة دفاعهم ضد مخالفيهم ، كما استعانوا ببعض أفكارها ومصطلحاتها ، بعد أن خلصوها من مفاهيمها اليونانية ، حتى لا تتعارض مع العقيدة .

اكتسب علم الكلام بذلك تحديدا لمسائلة ، وتعميقا لمباحثة وقد أدى هذا الاطلاع ، الى حدوث نوع من المزج بين موضوعات علم الكلام ، وبعض موضوعات الفلسفة ، مع اصطناع مصطلحات

=

الدار المتحدة للنشر ، الترجمة العربية للدكتور كمال اليازجى ، ١٩٧٤ ، ص ٢٣ — ص ٤١ والدكتور ابراهيم مدكور : فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق، ج ٢ ص ٧٨

على أنه تجب الاشارة الى أن نقل الفلسفة اليونانية الى العالم الاسلامى، لم يكن نقلا دقيقا ، فى بعض أجزائه فقد حدث خلال النقل ، بعض الاخطاء العلمية ، وحرفت بعض المذاهب ، واختلطت بمذاهب أخرى ونسبت مذاهب لغير أصحابها ، ولم يكن المسلمون هم المسئولين عن كل هذا فقد نقلت اليهم المذاهب فى هذه الصورة ، عن طريق السريان ، ولم ينتبه فلاسفة الاسلام فيما بعد — الى هذا الخلط ، ولعل هذا ما دفع الفارابى الى أن يوفق بين أفلاطون ارسطو ، بعد أن نقل اليهم أرسطو مشوبا بالافلاطونية المحدثة ، انظر : الدكتور على سامى النشار : نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام ج ١ ، ص ١١٠ — ص ١١١ .

الفلاسفة ، كالجوهر والعرض واحكامها وطبائع الموجودات .. وغير ذلك من المسائل ، التى قد يكون لبعضها فائدة من حيث تقرير العقائد على وجه عقلى .

وقد أدى هذا المزج الى خلط موضوعات علم الكلام بالفلسفة عند المتأخرين فيقول ابن خلدون : « ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين ، والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز احد الفنيين من الآخر ، ولا يحصل عليه طالبه من كتبهم ، كما فعله البيضاوى فى الطوالع »(١٥٧) ومن جاء بعده من علماء العجم فى جميع تأليفهم .

---

(١٥٧) يقول ابن خلدون ايضا : « واول من كتب فى طريقة الكلام على هذا المنحى (المنحى الفلسفى واستخدام المنطق الارسطى بدلا من المنطق الاصولى ، الذى يعتمد عليه الفقة) الغزالى رحمه الله ، وتبعه الامام ابن الخطيب وجماعة قفوا اثرهم ، واعتمدوا تقليديهم ، ثم توغل المتاخرون من بعدهم فى مخالطة كتب الفلسفة ، والتبس عليهم شأن الموضوع فى العلمين فحسبوه فيهما واحدا من اشتباه المسائل فيهما » . (المقدمة ص ٤٦٦) .

وفى الحقيقة انه منذ عصر الغزالى بدأ علم الكلام ينحو هذا المنحى فى استخدام التقسيمات الذهنية فى معالجة المشكلات الكلامية والتوسع فى استخدام مصطلحات الفلسفة ، الى ان صار عند المتاخرين ابتداء من الرازى (ت ٦٠٦ هـ) ـ فلسفيا بشكل ظاهر ، فالنظر فى كتاب « محصل افكار المتقدمين والمتاخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين » (القاهرة ، المطبعة الحسينية بدون تاريخ) يجد ثلاثة ارباع الكتاب (الاولى) موقوفة للدلالة على صلة الاستدلال بالعلم ولبيان حقيقة الجوهر والعرض الى ما سوى ذلك من موضوعات فلسفية ومنطقية فهو يقسم كتابه الى اربعة اقسام (اركان) .

الاول : التمهيدات : وفيها يتناول المعلومات الاولية وتشمل الكلام : فى التصور والتصديق ، وآراء فى الحكم التصديقى سواء اكان جليا فى ذاته =

وفى الحقيقة ان التعبيرات الفلسفية ، بدأت تنتشر فى تراثنا الكلامى منذ أبى الهذيل العلاف (المتكلم المعتزلى) ومن تلاه من متكلمى المعتزلة ثم متكلمى الأشعرية ، المتقدمين الى ان ، انتهى الأمر الى هذا الخلط بين مباحث الفلسفة والكلام عند المتأخرين .

وقد أثار هذا الامتزاج والخلط ، بين الكلام والفلسفة ، الشك فى أصالة علم الكلام ويهمنا أن توضيح هذا الأمر بشىء من التفصيل :

يمكن القول بأن هناك أمورا تفسر هذا المزج بين علم الكلام والفلسفة يمكن أن نشير الى بعض منها فيما يلى :

أولا : كانت الفلسفة اليونانية والمنطق ، من أهم الأسلحة التى استعان بها خصوم الاسلام وبخاصة المسيحيين وأصحاب الديانات الفارسية فكان على علماء الكلام أن يستخدموا نفس السلاح . فراحوا يدعمون أنفسهم بكثير من الوسائل الفلسفية والمنطقية ، لابراز ماكمن

=

أم مكتسبا ، ثم تناول أحكام النظر ، ثم تعريف الدليل ، والركن الثانى : يتناول فيه أحكام الموجودات : تصور الوجود والعدم بديهى ، الوجود صفة تطلق على الموجودات بالاشتراك فى الاسم . وثانيا : الكلام فى المعدوم . وثالثا : نفى الاحوال ، والقسم الثالث : ، وهو بحث فى الالهيات ، وهو يعتمد فيه على العلم الالهى العقلى ، مستدلا عليه بالادلة النقلية ، والقسم الرابع السمعيات فبهذا يكون معظم الكتاب مشتملا على موضوعات فلسفية.

وبعد الرازى بقرن نجد كتاب البيضاوى — الذى ذكره بن خلدون وهو كتاب « طوالع الانوار » (طبعة القاهرة المطبعة الخيرية ١٣٢٣ — ١٦٠٥م) فنرى الفلسفة قد سيطرت على اجزاء كثيرة وهامة فى المباحث الكلامية فكتاب البيضاوى يشير الى مدى الانتصار الذى حققته الفلسفة فى علم الكلام ، فنجد خلطا واضحا بين موضوعات الكلام والفلسفة وهذا أيضا ما تجده فى المواقف اللايجى (مكتبة المتنبى ، القاهرة ، بدون تاريخ) وشرح الجرجانى عليه (بولاق ، مصر ، ١٢٦٦ هـ) وسائر الكتب المتأخرة .

فى الدين من أدلة قاطعة على صحة أصوله ، حتى يظهر الاسلام بمظهـر التحدى لهذه المذاهب المخالفة ، فلم يصدر هـذا الأمر عن هوى فى نفوسهم لهذه الفلسـفة ، بقدر ما كان وسيلة معينة لهم على تحقيق أهدافهم الدينية .

ويوضح لنا الجاحظ كيف ان استخدام الفلسـفة فى الرد على المخالفين كان ضروريا بقوله : « ولا يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام متمكنا من الصناعة ، ويصلح للرياسة ، حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسـفة ، والعالم عندنا هو الذى يجمع بينهما »(١٥٨) وليس من شك فى ان الهدف الدفاعى انما هو هدف دينى بحت .

ثانيا : ان هـذا المزج يبدو انه راجع الى سماحة العقلية الاسلامية فى قبول ما لا يتعارض مع العقيدة فضلا عن ان ذلك تلبية « لحاجة عقول الجموع آنذاك الى ما هو جديد وقد تمثل هـذا الجديد فى الثقافة اليونانية الدخيلة ، والتى كانت دون غيرها على مستوى يناسب ـ الى حد كبير ـ ما وصلت اليه العقلية الاسلامية من درجة صقل عميق بحكم تكونها أصلا مع المفاهيم الاسلامية المنزلة »(١٥٩) ، فلقد كان للمفكر المسلم ـ وقت لقائه بالتراث اليونانى ، من خلال الترجمات ـ علومه التى عرفها وترعرعت نفسه فى ظلها ، وهى علوم القرآن ، والسـنة تلك العلوم التى حققت قدرا من الصـقل الذهنى الرفيع المتكامل(١٦٠) .

---

(١٥٨) الجاحظ : الحيوان ، بتحقيق عبد السلام هارون ، عيسى البابى الحلبى ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٩٣٨ الجزء الثانى ص ١٣٤ .

(١٥٩) الدكتورة فوقية حسين محمود : مقالات فى اصالة المفكر المسلم دار الفكر العربى ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٩٧٦م ـ ١٣٩٦هـ ص٢٣ .

(١٦٠) نفس المصدر : ص ٢٤ .

وهكذا لم يقبل المتكلمون على الاطلاع على هــذه الفلسفة بعقل خاو ، بل بعقل مصقول بتراثه الدينى ، وهــذا ما مكنهم من تطويع هــذه الفلسفة بما يفيدهم فى الاستدلال على عقائدهم ويمكن أن نضرب مثالا للاستدلال على ما أقول بنظرية الجوهر الفرد أو الجزء الذى لا يجزأ .

ان القول بالجوهر الفرد عند المتكلمين — ابتداء من العلاف — له سوابق كبرى فى تاريخ الفكر الفلسفى ، لدى اليونانيين القــدماء ومذاهب الهنود المختلفة(١٦١) .

فهناك نماذج متعددة لهذه النظرية ولعل أولها وأشهرها نموذج ديموقريطس ، وأستاذه لبوقيبوس ، ثم نموذج ابيقور .

ومن المرجح أن يكون المتكلمون المتقدمون قد اطلعوا على أقوال هؤلاء الذريين القدامى(١٦٢) وهم بصدد تدعيم أقوالهم فى الدفاع عن

(١٦١) بينس : مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونــان والهنود ومعه فلسفة محمد بن زكريا الرازى ، ترجمة الدكتور محمد عبدالهادى ابو ريدة ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٣٦٥هـ — ١٩٤٦م .

(١٦٢) لقد كانت هناك مصادر يونانية لمعرفة آراء اليونانيين القــدماء وتضمنت آراء الذريين (وقد ذكرتها فى بحثى عن خلق العالم عند المعتزلة وهو البحث المقدم لرسالة الدكتوراه) ويعــد من أهم هذه المصادر : المصادر الارسطية ، حيث عرض ارسطو لآراء السابقين عليه وأهمها كتــاب «ما بعد الطبيعة» الذى عرض فيه لمذهب ديموقريطس عرضا كاملا (أرسطو : ما بعد الطبيعة مقال (١) فصل (٤) ، ص (٤) ص ٩٨٥ ب) ، وفى كتابة « الكون والفساد » (ج ١ ، مقالة (٨) ، ص ٢٣٥) . انظر أيضا (يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٤٦ ، ص ٣٨) كما قدم فى كتاب النفس آراء الفلاسفة السابقين على سقراط وضمنها آراء أبيقور وديموقريطس (أرسطو : كتاب النفس نقلة الى العربية ، الدكتور أحمد فؤاد الاهوانى ، وراجعة على الأصل =

• • • • • • • • • • • • • •

= اليونانى» الآب جورج قنواتى ، عيسى البابى الحلبى ، الطبعة الثانية ، ١٣٨١ هـ — ١٩٦٢ م ، المقالة الأولى ، الفصل الثانى ، ص ٩ — ١٠) وله ترجمة أخرى قديمة قام بها اسحق بن حنين ، قام بتحقيقها ونشرها الدكتور عبد الرحمن بدوى ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٤ م ، ص ٨ — ٩ ، وأيضا من المصادر اليونانية الهامة فى معرفة آراء هؤلاء الذريين الأوائل كتاب فلوطرخس فى « الآراء الطبيعية التى ترضى الفلاسفة »(انظر هذا المصدر بترجمة قسطا بن لوقا (ت ٢٢٥ هـ) التى قام بتحقيقها ونشرها الدكتور عبد الرحمن بدوى ، مع كتاب النفس لأرسطو انظر : ص ١٠٢ — ١٠٣ ، ص ١١٦ — ص ١١٨ . ولقد وصلت هذه المصادر اليونانية الى العالم الاسلامى فى وقت مبكر ، فلقد ترجم كتاب ارسطو « فيما يقول ابن النديم وعرف عندهم بأربعة أسماء : ما بعد الطبيعة ، والالهيات والفلسفة الأولى وكتاب الحروف ، ويذهب الى ان الألف الصغرى ، نقلها اسحق بن حنين ، وحرف نو نقله أبو زكريا يحيى بن عدى (ت ٣٦٤ هـ) ، كما ان هناك نقل سابق لهذه الحروف نقله اسطاث الكندى (ت ٢٥٢ هـ تقريبا) ، وهكذا تكون المقالة الأولى والتى تحمل آراء الذريين القدماء قد وصلت الى العالم الاسلامى فى وقت مبكر (انظر ذلك تفصيلا : ابن النديم : الفهرست ص ٢٥١) . كما عرف المسلمين أيضا كتاب النفس الذى نقله حنين الى السريانية فى صورة تامة ونقله اسحق بن حنين الا شيئا يسيرا ثم نقله نقلا ثانيا جود فيه ، كما نقل شرح ثامسطيوس عليه كاملا ، كما كان لابن البطريق جوامع لهذا الكتاب (ابن النديم : الفهرست ص ٢٥١) . كما عرف المسلمون أيضا كتاب « الكون والفساد » فقد نقله حنين بن اسحق الى السريانى ، واسحق بن حنين الى اللغة العربية ، كما توجد فيما يقول ابن النديم نقول أخرى لهذا الكتاب بعد هؤلاء النقلة والمترجمين (ابن النديم : الفهرست ، ص ٢٥١) . وشيوع هذه المصادر فى العالم الاسلامى على هذا النحو ، وفى وقت مبكر يرجح اطلاع المتكلمون عليها ، ومعرفتهم بما جاء بها ولا دليل لدينا بقطع باطلاعهم عليها وكل ما ورد يشير الى اطلاع المعتزلة من المتكلمين على التراث الفلسفى عامة ، وهذا ما أشارت اليه كتب الفرق بصفة عامة .

الاسلام ضد الديانات والفرق التى كانت متسلحة وبكثير من أجزاء الفلسفة اليونانية .

غير أننا فى الواقع نجد فروقا جوهرية بين قول المتكلمين – معتزلة وأشاعرة – بالجوهر الفرد ، وقول الذريين القدماء(١٦٣) يمكن اجمالها فيما يلى :

يرى ديموقريطس ان الوجود لا يخرج من اللاوجود ، ومن ثم فان الذرات قديمة ، وهى لا تخضع لفناء ، فهى دائمة من حيث أن الوجود دائم ولا ينتهى الى اللاوجود ، وهى أجسام صغيرة مختلفة من حيث الشكل والحجم وانها متحركة بذاتها حركة أزلية ، وهى بسبب اختلافها وحركتها على هذا النحو تكون علة لكون الأجسام .

بينما نجد الأمر يختلف عند المتكلمين ، فهم يرون ان هذه الجواهر الفردة حادثة ، يوجدها الله ويخلقها دائما واجتماعها وافتراقها راجع

---

(١٦٣) يمكن الرجوع فى معرفة مذاهب اليونانيين الى المصادر الحديثة التالية ، بالاضافة الى ما ذكرنا من مصادر قديمة

Burent : Greek philosophy from Thales to plato, London, 1943, p. 180 - 181.

Weber : History of philosophy, New York, 1928, p. 36 - 39.

والدكتور عبد الرحمن بدوى : ربيع الفكر اليونانى ، النهضة المصرية القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٥٨ م ص ١٥١ – ص ١٥٦ ، ويوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٣٨ – ص ٤١ . والدكتور على سامى النشار ودكتور على عبد المعطى ودكتور محمد العبودى : ديموقريطس فيلسوف الذرة ، وأثره فى الفكر الاسلامى ، حتى عصورنا الحديثة ، الهيئة العامة للكتاب ، الاسكندرية ، الطبعة الأولى ، ص ٤١٠ وما بعدها ، والدكتور محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، الفلسفة اليونانية ، دار الجامعات المصرية الاسكندرية ، الطبعة الخامسة ، ١٩٧٤ ، ج ١ ، ص ١٠٦ – ص ١٠٨ .

الى ارادته تعالى ، من حيث أن تكون الأجسام وفسادها ، راجع اليه تعالى ، فليس لشكل الجوهر أو ثقله ذلك الدور الذى يلعبه فى النظرية الذرية اليونانية ولعل هـذا ما دفع ببزيتزل الى القول : بان فكرة الجوهر الفرد لدى المتكلمين لا يمكن ردها الى مصدر يونانى .

يضاف الى هـذا ان المذهب الذرى عند ديموقرطيس يعد مذهبا طبيعيا يرمى الى تفسير شامل للكون تفسيرا مقصودا ، لذاته ــ تتحكم فيه الآلية المطلقة البحته فتشمل : مصدر الذرات ، وحركتها التى توصف بها منذ القدم ، وعلى هـذا النحو تصبح الجواهر الفردة عنده مبادىء طبيعية فى حدوث الأشياء وفنائها .

فى مقابل ذلك نجد مصدر الذرات عند المتكلمين هو الله تعالى وهـو الكائن العاقل ، الذى يخلق هـذه الجواهر ويقوم بتحريكها وتسكينها ، وبارادته يتم تأليفها وافتراقها ومن هنا كان بحثهم فى الجوهر غايته غاية دينية فى الاستدلال على حدوث العالم وعلى قدرة الله تعالى المطلقة واثبات علمه تعالى الأزلى الذى يحيط بالموجودات احاطة شاملة ولا تتم هـذه الاحاطة والشمول ، الا اذا كانت الموجودات متناهية(١٦٤) .

وهكذا نجد عقلية المتكلمين وقد صقلت الصقل الاسلامى قد تخلصت من سيطرة هـذه النظرية الذرية القديمة الوافدة وأنشأت ــ بفكر اسلامى أصيل ــ نظرية جديدة ــ وان شابهت النظرية القديمة فى الاسم والشكل ــ ليس فيها مجال لتصورات ، كالأزلية ، والقدم ، والمصادفة الآلية ، تلك التصورات التى لعبت دورا خطيرا فى النظرية الذرية اليونانية ، كما أن الخلاء وهو عنصر أساسى فى هـذه النظرية ، لا نجد له ضرورة فى قول المتكلمين بتأليف الأجسام من الجواهر الفردة.

---

(١٦٤) انظر تفصيلا مشكلة خلق العالم عند المعتزلة رسالة دكتوراه للباحث تحت اشراف الدكتور أبو الوفا التفتازانى « الفصل الثانى ».

ويمكن القول : بأن المتكلمين اطلعوا على ما ذكره الذريون القدماء ، واستفادوا بأصول النظرية ، غير انهم قاموا بصياغتها صياغة اسلامية ، لا تتلاءم والعقيدة فحسب ، بل لكى تكون أساسا أيضا للبرهنة على بعض أصول العقيدة ، ومن ثم كان لزاما عليهم أن يجروا عليها تعديلات جوهرية حتى أضحت فى صورتها الاسلامية ، لا تماثل مصدرها الأول وأصبحت عندهم سبيلا الى تفسير خلق العالم تفسيرا اسلاميا خالصا أسعفهم فى هـذا تقدمهم الفكرى ، بفعل صقل المصادر الاسـلامية لفكرهم وهـذا مما يشير الى أن مستواهم الفكرى كان يفوق مستوى الفلسـفة اليونانية ، لأن هـذا المستوى لو كان أضعف لحدث العكس ووقعـوا تحت تأثير هـذه الفلسفة الوافدة بشـكل تام لا يملكون اجتهادا أو تعـديلا .

ولعل هـذه الاضافات والتعديلات على النظرية القديمة هى التى دعت كل من بينس ، وبريتزل الى القول : بان مذهب المسلمين فى الجزء غير مأخوذ من اليونانيين[١٦٥] .

---

(١٦٥) يمكن الرجوع الى المصادر التالية لبيان أقوال المتكلمين فى الجوهر الفرد وبيان غايتهم منها : الأشعرى : مقالات الاسلاميين واختلاف المصليين بتحقيق محمد محيى الدين ، النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٩ ، جـ ٢ ص ٤ ، ٥ ، ٨ ، ٩ ، ١٢ ص ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، والخياط : الانتصار والرد على ابن الراوندى ، بتحقيق نيبرج ، مع مقدمة له بقلم المحقق ، دار الكتب المصرية القاهرة ، ١٩٢٥ ، ص ٣٢ وما بعدها ، ص ٩ — ١٠ ، والبغدادى : الفرق بين الفرق ، دار الآفاق الجديدة بيروت الطبعة الأولى ، طبعة بالأوفست ، ١٩٧٣ ، ص ١١٤ ، ص ١٣٨ ، وأصـول الدين ، طبعة استانبول ، ١٣٤٧ هـ — ١٩٢٨ ، ص ٣٦ ، ٥٠ ، ٩٤ ، ١٣٥ والرازى : المباحث المشرقية حيدر آباد الدكن ، ١٣٤٣ هـ — ١٩٢٤ م ، جـ ١ ، ص ٣٤٦ ، جـ ٢ ص ٩ ، وابن متوية : التذكرة فى أحكام الجواهر والاعراض ، تحقيق الدكتور سامى نصر ، =

ثالثا : اذا كان المتكلمون قد استخدموا بعض مصطلحات الفلسفة وشاعت فى تراثهم ، فلا يعنى هـذا انهم استخدموها بمفهومها القديم فى التراث اليونانى ، انما يعنى انهم خلصوها من هـذه الدلالات القديمة لتتلاءم مع التراث الاسلامى وجاء ذلك بناء على فهمهم الواعى والدقيـق لمرامى هـذه المصطلحات فى تراثها ومخالفتها لتراثهم ؛ لكن لم يكن هناك بد من استخدامها ، ذلك لأن خصومهم واجهوهم بها ، فكان عليهم استخدامها .

فاستخدامهم لمصطلح كالجوهر والعرض جاء من أجل بناء نسق عقلى يقوم على مقدمات تنتهى بهم الى اثبات حدوث العالم وهـذا يخالف استخدامهما فى التراث اليونانى ، والذى استخدمها لتفسير العالم تفسيرا عقليا ، ينتهى بهم الى القول بقدم العالم وانكار خلقه(١٦٦) .

= ودكتور فيصل عون ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٥ م ، مواضع كثيرة ، وبينس : مذهب الذرة عند المسلمين ومعه مقالة اوتوبيريتزل : مذهب الجوهر الفرد عند المتكلمين الأولين فى الاسلام بحيث فى مسألة العلاقة بين علم الكلام الأول والفلسفة اليونانية ص ١٣٧ والنيسابورى : المسائل فى الخلاف بين البغداديين والبصريين نشر بيرام ، القسم الخاص بالجزء الذى لا يتجزأ ليدن ١٩٠٢ م . بينس : مذهب الذرة عند المسلمين انظر ص ٨ ، ٩١ ، وما بعدها ، ص ١٣١ وما بعدها .

(١٦٦) انظر ذلك تفصـيلا فى المقـال القيم الذى كتبته الدكتورة موقية حسين ضمن كتابها : مقالات فى اصالة المفكر المسلم وهو بعنوان « المفكر المسلم والواقع » ص ٢٣ — ٤٨ . على انه يمكن القول بان أبرز أدلة المتكلمين على حدوث العالم كانت تعتمد على مصطلحى الجوهر والعرض انظر : دليل الدعاوى الأربعة عند المتكلمين فى المصادر التالية : القاضى عبد الجبار : شرح الأصـول الخمسة ، حققه وقدم له الدكتور عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة الطبعة الأولى ١٩٦٥ ، ص ٣١ — ص ٩٦ ، والمجموع من المحيط بالتكليف فى العقائد ، جمع الحسن بن متوبة ، تحقيق =

رابعا : لقد جاء هـذا الخلط – بين الفلسفة وعلم الكلام – لأن المتكلمين وقفوا من الفلسفة موقف الهجوم ويعبر سعد الدين التفتازانى عن هذا بقوله : لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون ، حاولوا (أى علماء الكلام) الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة

= عمر السيد عزمى ، وراجعه الدكتور أحمد فؤاد الاهوانى الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٤٦ . وما بعدها والمختصر فى أصول الدين بتحقيق محمد عمارة ، ضمن رسائل العدل والتوحيد دار الهلال القاهرة ، ١٩٧١ م ، الجزء الأول ، ص ١٧٤ وما بعدها والنيسابورى : ديوان الأصول فى التوحيد ، تحقيق الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٩ م ، الأبواب الأولى من هذا الكتاب تكاد تكون موقوفة كلها على هذا الدليل .

وابن متوية : التذكرة فى أحكام الجواهر والاعراض ص ٨٨ وما بعدها ومن متكلمى الأشعرية : الباقلانى : التمهيد فى الرد على الملحدة ، والمعطلة والرافضة والخوارج ، والمعتزلة ، ص ٤١ وما بعدها ، وأيضا : رسالة الحرة نشرها الكوثرى تحت اسم « الانصاف فيما يجب اعتقاده ، ولا يجوز الجهل به » وانظر استدلال الجوينى فى كتابه « الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد » بتحقيق محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم عبد الحميد مكتبة الخانجى القاهرة ، ١٩٥٢ م ص ٣٦ – ٣٧ ، وأيضا « الشامل فى أصول الدين » ، هلموت كلوبفر ، القاهرة ، ١٣٨٠ هـ ١٩٦٠ م ص ١٠٣ وما بعدها .. وغيرهم .

كما يمكن القول أيضا بأن للقرآن الكريم أثره فى تدعيم مصطلح العرض ، فقد ورد فى القرآن الكريم فى نحو قوله تعالى : « قالوا هذا عارض ممطرنا » (الاحقاف آية ٢٤) وقوله تعالى : « تريدون عرض الدنيا » (الأنفال آية ٦٧) فسمى المال عرضا ، لأنه الى انقضاء وزوال ومن هنا سميت الاعراض أعراضا ، لأنها لا لبث لها (انظر الأشعرى : مقالات الاسلاميين ، جـ ٢ ، ص ٥٧) وهذا يدل على أن المتكلمين وهم فى مواجهة الفلسفة اليونانية كانوا متسلحين بسلاح العقيدة .

فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليحققوا مقاصدهم فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى أن أدرجوا فيه (أى فى علم الكلام) معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا فى الرياضيات حتى لا يتميز (أى علم الكلام عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات (١٦٧) .

كان طبيعيا ان يختلف علماء الكلام مع الفلسفة الوافدة ، منذ بداية دخولها الى العالم الاسلامى ، ذلك لأنهم أدركوا ان فيها ما يضاد العقائد ولذلك نراهم يقدمون كثيرا من أوجه النقد لها على أساس دينى .

فلقد كتب النظام المعتزلى فى نقد أرسطو ، حيث أورد ابن المرتضى ان جعفر بن يحيى البرمكى ذكر أرسطو فقال النظام : قد نقضت عليه كتابه ، فقال جعفر : كيف وأنت لا تحسن أن تقرأه فقال : ايما أحب اليك ، أن أقرأه من أوله الى آخره أم من آخره الى أوله ؟! ثم اندفع يذكر شيئا فشيئا وينقضى عليه فتعجب منه جعفر (١٦٨) .

والمعتزلة بوجه عام كانوا حذرين أشد الحذر من الفلسفة الوافدة فيحكى ابن المرتضى عن أبى الحسين البصرى ، كان للبهاشمة (اتباع أبى هاشم الجبائى) عنه (أى عن أبى الحسين البصرى) نفرة لأمرين احدهما : انه دنس نفسه بشىء من الفلسفة وعلوم الأوائل (١٦٩) .

ويرد القاضى عبد الجبار على نظرية الصدور الأفلوطنية بقوله :

---

(١٦٧) سعد الدين التفتازانى : شرح العقائد النسفية ص ١٧ ، انظر الدكتور ابو الوفا التفتازانى : علم الكلام وبعض مشكلاته ص ٢٥ .

(١٦٨) ابن المرتضى : المنية والأمل فى شرح الملل والنحل تصحيح توما ارنولد دار المعارف النظامية ، حيدر آباد الدكن ، ١٣١٦ هـ ، ص ٢٩ .

(١٦٩) نفس المصدر : ص ٩٦ .

« ان القول بالنفس أو العقل اشارة الى ما لا يعقل ، لأن الفعل فى الشاهد يدل على فاعل مختار ، حتى صار كالحقيقة فيه فلا يتغير شاهداً وغائبا ولو أنهم أرادوا الفاعل المختار فلا مشاحة بيننا وبينهم الا فى العبارة والمرجع فيها الى أرباب أهل اللسان وأهل اللغة ومعلوم انهم لا يسمون الفاعل نفسا ولا فعلا ولا علة »(١٧٠) .

وهكذا يهاجم القاضى عبد الجبار نظرية الصدور الأفلوطنية ومن تابعها من فلاسفة الاسلام ، فهو ينفى فكرة التوسط فى الخلق بين الله والعالم ، فالله يخلق بلا واسطة .

كما كتب الشهرستانى كتابه المعروف « مصارعة الفلاسفة » يهاجم فيه الفلسفة الوافدة ومن اقتفى أثرها من مفكرى الاسلام ويخص بالذكر ابن سينا(١٧١) .

---

(١٧٠) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ١٢١ — ١٢٢ .

(١٧١) الشهرستانى : مصارعة الفلاسفة بتحقيق دكتورة سهير محمد مختار ، مطبعة الجبلاوى ، القاهرة ، ١٩٧٦ وقد قام نصير الدين الطوسى ، بالرد على كتاب الشهرستانى مصارعة الفلاسفة بكتاب سماه « مصارعة المصارع » وقد قام الشهرستانى بالرد على ابن سينا فى سبع مسائل هى :

(١) حصر أقسام الوجود .

(٢) وجود واجب الوجود .

(٣) توحيد واجب الوجود .

(٤) علم واجب الوجود .

(٥) حدوث العالم .

(٦) حصر المبادىء .

(٧) مسائل مشكلة وشكوك عويصة .

وعلى أن أشهر رد على الفلاسفة هو رد الامام الغزالى فى كتابه « تهافت الفلاسفة »[172] ذلك الكتاب الذى مهد له بكتابة « مقاصد الفلاسفة »[173] ولقد ذاعت وانتشرت شهرة كتاب « التهافت » فى أن صاحبة قصد به هدم الفلسفة وتأكد هـذا الزعم بما انتهت اليه حياة الغزالى نفســه من تعويل على الذوق ورفض للعقل فى مجال المعرفة ورفض العقل هو رفض الفلسفة[174] .

---

(١٧٢) الغزالى : تهافت الفلاسفة بتحقيق الدكتور سليمان دنيـا دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الخامسة ، ١٩٧٢ م .

(١٧٣) الغزالى : مقاصد الفلاسفة ، تحقيق الدكتور سليمان دنيـا دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٠ م .

(١٧٤) لكن هــذا الزعم خاطىء من وجوه كثيرة : فالغزالى نفســه يصرح فى كتابه التهافت أن مقصوده هدم المذاهب الفلسفية عن طريق اظهار ما فيها من تناقض وتلبيس وبيان ما اشتملت عليه أدلتهم من قصور وفساد ، فهو موقف قائم على التشكيك والنقد ، وهو عمل فلسفى له قيمته ، فبعض الفلاسفة يذهب الى القول بان وظيفة الفلسفة لا تقوم فى وضع الحلول للمشاكل بل تقوم فى تفنيد الحلول الموضوعة للمشاكل (الدكتور توفيق الطويل : أسس الفلسفة دار النهضــة المصرية ، القاهرة الطبعة السادسة ، ١٩٧٦ ، ص ١٢٦) فلا يجب أن ينظر الى الأعمال النقدية على انها اعمال سلبية وانما هى تساعد على بناء وتشييد من نوع آخر . فاذا كان هدف كتاب « التهافت » هو اظهار العقل بمظهر العاجز عن اقتناص الحقائق الالهية فانه يتخذ من العقل مطيه للوصــول الى هذه الغاية ، فعملة كله فى « كتاب التهافت » يمكن أن نلخصه بأنه محاولة عقليــة لاثبات قصور العقل فى ميدان الالهيات ، هــذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى هو شــهادة عقلية بان للعقل حدا يجب الوقوف عنده ونصوص الكتاب خير شاهد على هــذا فهو يقوم على استعراض مناهج الفلاسفة وادلتهم فى المســائل التى احصاها عليهم ، ثم يستخدم العقل وحده للكشف عن قصورها وعجزها فهو عمل داخل فى صميم الفلسفة بمعنى آخر =

وعلى نهج الغزالى سار الذين حاربوا الفلسفة ، ودعوا الى اضطهاد أهلها وساعد هـذا كله على ركود الفلسفة فى الشرق الاسـلامى ، بل لعل أثره امتد الى الغرب الاسـلامى حتى كانت محنة ابن رشد واحراق كتبـه ، واصدار منشـور بتحريم الاشتغال بالفلسـفة ، بل لقد بالغ بعض المتأخرين من رجال الدين منذ القرن السابع للهجرة فى التنفير من الفلسفة وأهلها حتى أصدر ابن الصلاح الشهرزورى (عام ٦٤٣ هـ) فتوى دينية يحرم فيها الاشتغال بالفلسـفة والمنطق تعليما وتعلما ومضى ابن تيميـة (ت ٧٢٩ هـ) وتلميـذه ابن القيم (ت ٧٥١ هـ) وغيرهما من الحنابلة المتزمتين فى معاداة الفلاسفة(١٧٥) .

=

هو عمل فلسفى مجاله البحث عن طاقة العقل ، وعمل كهذا العمل لا يمكن بحال أن يكون بعيدا عن مجال الفلسفة فبوسعنا أن نقول ان الغزالى قد تفلسف فى محاولته نقد الفلاسفة وانه استخدم العقل فى اظهار تناقضهم وتهافت حججهم فالعقل عند الغزالى اذن ، لا سبيل الى التشكيك فى قيمته ومن قال بالعقل فهو من زاوية أخرى يقول بالفلسـفة (انظر : الدكتور يحيى هويدى : دراسات فى علم الكلام والفلسفة الاسلامية ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٧٩ م ص ٢٤١) . الا ان هـذه المحاولة فى الهجوم على الفلاسفة من الغزالى أدت بلا شك الى تحطيم تلك الهالة التى رسمها الفلاسفة المشاؤون ، حول أنفسهم باعتبارهم حملة العلم اليونانى وقد مهد الغزالى السبيل للهجوم على الفلسفة المشائية وكان له الفضل فى البحث عن فكر اسلامى أصيل فى مواجهة المشائية الاسلامية (نفس المصدر : ص ٢٤٢) .

على ان الغزالى ميز بين العلوم الفلسفية التى تعارض أصلا من أصول الدين ، كالرياضيات والمنطق ، وتلك التى احتوت على معظم أغاليط الفلاسفة ، وهى العلوم الالهية .

(تهافت الفلاسفة ، ص ٧٧ — ص ٧٨) .

(١٧٥) الدكتور توفيق الطويل : قصة الصراع بين الدين والفلسفة مكتبة الآداب ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص ١٢٠ وما بعدها .

وهكذا وقف المتكلمون ممن ذكرنا ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ من الفلسفة الوافدة ، موقف العداء ، والهجوم وذلك لمخالفتها للعقائد .

وقد أدى هذا الى عرض هذه الفلسفة الوافدة تمهيدا للرد عليها ، وقد تم أثناء ذلك ، هذا الاختلاط والامتزاج ، فبحق ما يقوله نيبرج « من ان للعدو تأثير فى تكوين الأفكار ليس بأقل من تأثير الحليف فيه ، حتى ان بعض الحنابلة قد شكا أن أصحابه انقطعوا الى الرد على الملحدين انقطاعا أداهم أنفسهم الى الالحاد !! ، ففى عمل المدافعين أجمعين أشياء كثيرة لا بقاء لها وينبغى أن تزول بزوال شروطها ، وأن يضرب عليها ويؤتى بأحسن منها وأصوب »(١٧٦) .

وقد أدى خلط الفلسفة بعلم الكلام الى ضرورة التمييز بينهما ، حتى لا يذوب علم الكلام ضمن مباحث الفلسفة فنجد ابن خلدون يشير الى التمييز بين علم الكلام والفلسفة من ناحية : الموضوع والمنهج والغاية فيقول ابن خلدون : « واعلم أن المتكلمين لما كانوا يستدلون فى أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود البارى وصفاته وهو نوع استدلالهم غالبا والجسم الطبيعى ينظر فيه الفيلسوف فى الطبيعيات وهو بعض من هذه الكائنات الا ان نظره فيها مخالف لنظر المتكلم وهو ينظر فى الجسم من حيث يتحرك ويسكن ، والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل وكذا نظر الفيلسوف فى الالهيات انما هو نظر فى الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته ، ونظر المتكلم فى الوجود من حيث أنه يدل على الموجد ، وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله انما هو العقائد الايمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع وتزول الشكوك والشبه عن تلك العقائد واذا تأملت حال الفن فى حدوثه ، وكيف تدرج

---

(١٧٦) نيبرج : مقدمة تحقيقه لكتاب الخياط : الانتصار والرد على ابن الراوندى ، ص ٥٩ ــ ص ٦٠ .

كلام الناس فيه صدرا بعد صدر وكلهم يفرض العقائد صحيحة ، ويستنهض الحجج والأدلة علمت حينئذ ما قررناه لك فى موضوع الفن وانه لا يعدوه » [١٧٧] .

لا شك ان هناك خلافا واضحا بين علم الكلام والفلسفة اليونانية الوافدة يستحيل معه هذا الخلط والامتزاج ، فالبون شاسع بينهما ، غير ان الهوة تضيق بين علم الكلام ، والفلسفة كما هى عند فلاسفة الاسلام ، وذلك لأنهم أضفوا على الفلسفة الوافدة ، سمات دينية ، وحرصوا كل الحرص على التوفيق بينهما وبين العقائد[١٧٨] .

(١٧٧) ابن خلدون : المقدمة ص ٤٦٦ .

(١٧٨) فى الحقيقة اننا لا ننكر تأثر فلاسفة الاسلام بالفلسفة اليونانية ، وانهم عولوا عليهـا تعويلا كبيرا ، كما عولوا على عناصر أجنبية أخرى ، لكن كان اظهرها الفلسفة اليونانية ، غير انها لم تحاكى هذه الفلسفة الوافدة محاكاة تامة — كما يزعم البعض — فلها جانبها الخاص من الابتكار والابداع ، فلقد قاموا بشرح التراث الوافد ، والتعليق عليه ، وليس من شك فى أن الشرح والتعليق ، يضيف جديدا يجعل النص الأصلى سهلا ميسور التداول ، ومن خلال شروحهم وفهمهم لهذه الفلسفة الوافدة أدركوا ما فيها من آراء تخالف العقيدة ومشكلات تركت بدون حل فأخذوا فى سد الثغرات التى وجدوها فى مذهب أرسطو وغيره من فلاسفة اليونان كأفلوطون وأفلوطين ونظرا لاعجابهم بهذه الفلسفة راحوا يوفقون بينها وبين الدين فبينوا للناس ان العقيدة اذا استنارت بضوء الحكمة تمكنت من النفس ، وتثبت أمام الخصوم ، ان الدين اذا تآخى مع الفلسفة أصبح فلسفيا ، كما تصبح الفلسفة دينية ، فالفلسفة الاسلامية وليدة البيئة التى نشأت فيها والظروف التى احاطت بها ، وهى كما تبدو فلسفة دينية روحية ، ومن ثم واجهت مشكلات أخرى تتعلق بالدين لا نجد لها نظيرا عند اليونان .

(انظر : الدكتور ابراهيم مدكور : فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق ، جـ ١ ، ص ١٩ — ص ٢٠) .

ومع ذلك فثمة فروق بين علم الكلام ، والفلسفة كما هى عند فلاسفة الاسلام ، ادرجها ابن خلدون فى قوله السابق من هذه الفروق فروق تتعلق بالموضوع والمنهج والغايه .

اما من ناحية الموضوع : فنجد ان موضوعات علم الكلام تتعلق بالأصول الدينية : كالبحث فى ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ... وفى أحكام الشريعة من : بعثة الرسل ونصب الأئمة والتكليف والثواب والعقاب .. يتناولها بحسب ما وردت فى الشريعة أمرا مقررا لا مدخل للشك فيه محاولا أن يؤيدها بالأدلة العقلية ، حتى يكون الايمان بها أشد وثوقا ، وأكثر توكيدا لاجتماع دليلى النقل والعقل معا ، فضلا عن ان الدليل العقلى هو السبيل الى اثبات هذه الأصول على المخالفين من أصحاب الأديان المخالفة .

اما فلاسفة الاسلام ، فان أبحاثهم تدور حول : الوجود والمعرفة والقيم ، وما تشمله هذه المباحث الرئيسية من البحث فى الله ، والعالم ، والانسان ، وتبحث فى مبادىء الوجود وعلله ، وفى وسائل المعرفة ، وطبيعتها ، وأدواتها ، ومشكلة اليقين ، وفى القيم : من الحق ، والخير ، والجمال ، ويتوخى فلاسفة الاسلام أن يكون بحثهم الفلسفى من منظور دينى عقائدى بمعنى انهم يحرصون أن يكون بحثهم يؤيد الدين ويؤكده .

ومن هنا يقرر ابن خلدون حذف موضوع الطبيعيات والالهيات من نطاق علم الكلام فيقول : « واما النظر فى مسائل الطبيعيات والالهيات بالتصحيح والبطلان فليس موضوع علم الكلام ، ولا من جنس أنظار المتكلمين ، فاعلم ذلك لتميز به بين الفنين (يقصد علم الكلام والفلسفة) ، فانهما يختلطان عند المتأخرين فى الوضع والتأليف ، والحق مغايرة كل منهما لصاحبه بالموضوع والمسائل »(١٧٩) .

(١٧٩) ابن خلدون : المقدمة ، ص ٤٣٧ ، والدكتور أبو الوفا التفتازانى : علم الكلام وبعض مشكلاته ، ص ٢٦ .

وهكذا يختلف موضـــوع علم الكلام عن الفلســـفة فيما يرى ابن خلدرن ، وان كنا نرى ان الموضوعات فى كليهما ذات دلالات دينية عميقة ، وغايتهما غاية دينية .

أما من ناحيـــة المنهج :

فنجد فلاسفة الاسلام يغالون فى استخدام العقل بدرجه تفوق استخدام المتكلمين ، فحرروا العقل من كل قيد ، وأخذوا بأحكامه ، ورفضوا ما عداها ، ونظروا فى النصوص الدينية فان وجدوها على وفاق معهم قبلوها ، وان وجودها على خلاف ما انتهوا اليه صرفوها عن ظاهرها ، وحملوها على المعنى الذى انتهى اليه بحثهم .

حقيقة ان المتكلمين قد استخدموا العقل ، وقد استخدمه المعتزلة بدرجة تفوق أقرانهم من المتكلمين ، محاولين وضع منهج عقلى متزن فى خطوطه العامة واستخدموا هــذا المنهج استخداما هادئا ــ الا فى حالات قليلة ، وأسرفوا وتطرفوا .

ومهما يكن من أمر استخدام العقل عند المعتزلة ، فهو كان فى مدار فهم العقيدة ، واذا كانوا قد لجأوا الى التأويل فذلك التأويل الذى يؤدى الى هــذه الغاية الدينيـــة الصرفة منطلقين أساسا من النصوص الدينية ، التى هى عندهم محل ثقة ويقين ، وهم فى هــذا لا يقارنون بفلاسفة الاسلام ، لأنهم فى كل الأحوال ينطلقون من الدين ونصوصه محاولين تعقلها ، حتى يكون الايمان بها راسخا فيردون شبهات الخصوم ، باقامة الحجة عليهم فغايتهم حفظ قواعد الدين .

ويمكن القول ان هذا خلاف واضح بين منهج المتكلمين ومنهج فلاسفة الاســلام وهو فى درجـــة استخدامهم للعقـــل فى مجـــال القضايا الدينية .

ولقد عبر طاش كبرى زاده عن ذلك بقوله : « المتكلم يستند الى ما جاء به الدين ، من اعتقادات ، ثم يلتمس الحجج العقلية التى تدعمه ، أما الفيلسوف فيبحث بعقله ، ويرى حقا ما توصل اليه من دليل ، المتكلم يعتقد ثم يستدل ، أما الفيلسوف فيستدل ثم يعتقد »(١٨٠) .

ويقول ابن خلدون : انه اذا هدانا الشارع الى مدرك فينبغى أن نقدمه على مداركنا ونثق به دونها ، ولا ننظر فى تصحيحه بمدارك العقل ، ولو عارضه ، بل نعتمد ما أمرنا به اعتقاداً ، ونسكت عما لم نفهم من ذلك ، نفوضه الى الشارع ونعزل العقل عنه(١٨١) .

على ان هناك فرقا ثالثا يتعلق بالمـادة : فمادة فلاسفة الاسلام ـ فى معظمها ـ مادة استمدوها من الفلسـفة اليونانية التى عولوا عليها تعويلا كبيرا(١٨٢) .

---

(١٨٠) طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ، ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم ، جـ ٢ ، ص ١٥٠ .

(١٨١) الدكتور ابو الوفا التفتازانى : علم الكلام وبعض مشكلاته ص ٢٥ ـ ص ٢٦ .

(١٨٢) يمكن القول بأن فلاسفة الاسـلام وان كانوا قد استمدوا ، كثيرا من أسس مذاهبهم من الفلسفة اليونانية الا ان هـذا لا يعنى نفى صفتى الأصالة والابتكار اما فيما يتعلق بالأصالة فقد لعبت العقائد والنصوص الدينية دورا كبيرا فى محتوى مذاهبهم ، واما عن الابتكار فلقد كان لهـذه المذاهب مشكلاتها الخاصـة بهم ، ولهم آراء مبتكرة لم تكن لدى فلاسفة اليونان ، وحقا ما قاله استاذنا الدكتور مدكور من أن تأثرهـا بالفلسـفة اليونانية لا يقلل من قيمتها ، بل يعد مظهراً من مظـاهر عظمتها ، فهكذا تيارات الفكر تتلاقى ، ويأخذ اللاحق عن السابق ، وهكذا تتعاقب الثقافات ويأخذ بعضها عن بعض ، فالفلسفة اليونانية ـ ذاتها ـ لم يبق شك اليوم انها اخذت من حضارات ، الشرق القديم ، بما خلفته من تقـدم علمى ، =

أما مادة المتكلمين ، فمصدرهم الأول ، القرآن الكريم كتاب الاسلام الأول ، ثم الحديث الشريف ، والنقاش العقلى الذاتى حولهما ، ولا يعولون على المصادر الأجنبية والدخيلة الا قليلا ، وفى مواضع لا تتعارض مع العقيدة ، بل تكون وسيلة للدفاع عنها . وهذا يدل دلالة قاطعة على أصالة علم الكلام والتى لا ينازع فيها .

هذه جملة من الفروق ذكرتها بشكل عام ، وهى لا تمثل الا تعميمات استقرائية ، وقد لا تكون حاصرة للمذاهب الكلامية والفلسفية ، فكل استقراء ، ليس حاصرا ، وانما هى فروق عامة تعتمد على منطق الترجيح ، وهى فروق بين علم الكلام وفلسفة مؤمنة ، هى الفلسفة الاسلامية ، ويقينا أنها ستكون أعمق لو قارنا علم الكلام الاسلامى والفلسفة الخالصة ، كما نجدها عند المحدثين والمعاصرين ، أو عند فلاسفة اليونان .

وعلى الرغم من هذه الفروق بين علم الكلام الاسلامى وبين الفلسفة كما هى عند فلاسفة الاسلام ، الا ان وجهة نظر المحدثين قد مالت الى اعتبار علم الكلام جزءا من مفهوم الفلسفة الاسلامية بالمعنى العام ، ومما يعطى وجه النظر هذه قوة طبيعة الفلسفة الاسلامية ذاتها ، فهى فلسفة دينية مؤمنة ، أكثر من كونها فلسفة بالمعنى الخاص ، أى فلسفة عقلية خالصة ، وذلك لتأثرها بالدين الاسلامى الى أبعد الحدود ، صاغ فلاسفتها مذاهبهم الفلسفية صياغة تتلاءم مع الاطار الدينى ، لهذا يندر أن نجد بينهم فيلسوفا

= وما انتجته من فكر دينى ، والفلسفة الاسلامية التى تأثرت بالفلسفة اليونانية والفلسفة الشرقية ، أثرت بدورها فى الثقافات الأوروبية ، حيث امتد أثرها الى النهضة الأوروبية (انظر : فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق ج ٢ ، ص ١٥١ وما بعدها) .

ماديا ، أو خارجا بشكل أو آخر عن حدود هـذا الاطار الدينى[١٨٣] .

وهكذا يمكن القول بان علم الكلام الاسلامى يمكن اعتباره جزءا من الفلسفة الاسلامية ، التى تشمله ، كما تشمل فروعا أخرى ، بل انه أكثر أجزائها أصالة وابداعا وطرافة .

هـذا عن صلة علم الكلام بالفلسـفة بالمعنى العام والفلسـفة عند فلاسفة الاسلام ، ويتبين لنا من كل ما تقـدم ، ان هناك عوامل خارجية أدت الى تطور موضوع علم الكلام ، وهذا لا يقدح فى أصالته الاسلامية .



(١٨٣) حسام الالوسى : نشأة الفكر الاسلامى فى بواكيره (الكلامية) مقـالة بمجلة عالم الفكر ، المجلد السادس ، العـدد الثانى ١٩٧٥ ، ص ١٥٧ — ١٥٨ .

المراجـــع

أولا ـ المراجع العربية :

١ ـ القرآن الكريم .

٢ ـ العهد القـديم .

٣ ـ الأناجيل الأربعة .

٤ ـ صحيح مسـلم .

٥ ـ صحيح البخارى .

٦ ـ الدكتور ابراهيم مدكور : فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٨ م ، الجزء الأول .

٧ ـ ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ، ليدن ، ١٢٨٣ هـ ـ ١٨٨٦ ـ ١٨٧٦ م .

٨ ـ ابن الجوزى : مناقب أحمد بن حنبل ، طبعة القاهرة ، ١٣٤٩ هـ

٩ ـ ابن الجوزى : تلبيس ابليس ، دار عمر بن الخطاب ، الاسكندرية بدون تاريخ .

١٠ ـ ابن حجر : لسان الميزان ، طبعة الهند ، ١٣٢٩ هـ .

١١ ـ ابن خزيمة : كتاب التوحيد واثبات صـفات الرب عز وجل راجعـه وعلق عليه ، محمـد خليل هراس ، مكتبة الكليات الأزهرية ، الازهر ، ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٨م .

١٢ ـ ابن رشد : مناهج الأدلة فى عقائد اهل الملة ، تحقيق الدكتور محمود قاسم ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٤ م .

١٣ ـ ابن القيم : هداية الحيارى فى أجوبة اليهود والنصارى ، المكتبة القيمة ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٩ هـ .

١٤ ـ ابن القيم : اغاثة اللهفان من مكايد الشيطان ، مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ، ١٣٨١ هـ .

١٥ ـ ابن المرتضى : المنية والأمل فى شرح الملل والنحل ، بتصحيح توما أرنلد ، دار المعـارف النظامية ، حيـدر آباد الدكن ، الهنـد ١٣١٦ هـ ـ ١٩٠٢ م .

١٦ — ابن النديم : الفهرست ، طبعة فلوجل ، بيروت ، ١٩٦٤ م وطبعة القاهرة ، ١٣٤٨ هـ — ١٩٢٩ م .

١٧ — ابن تيمية : الأكليل فى المتشابه والتأويل مكتبة أنصار السنة المحمدية ، مصر ، الطبعة الثانية ، ١٢٦٦ هـ — ١٩٤٧ م .

١٨ — ابن تيمية : النبوات القاهرة ، ١٣٤٦ هـ .

١٩ — ابن تيمية : بغية المرتاد فى الرد على المتفلسفة والقرامطة . ويدعى أيضا بالسبعينية ، القاهرة ، ١٣٢٨ هـ — ١٩١١ م .

٢٠ — ابن تيمية : مقدمة فى أصول التفسير ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت .

٢١ — ابن حزم : الفصل فى الملل والاهواء ، وعلى هامشة كتاب الملل والنحل للشهرستانى ، دار المعرفة ، وبيروت ، مصوره عن النسخة الأصلية ، بدون تاريخ .

٢٢ — ابن حزم : الاحكام فى أصول الاحكام ، تصحيح أحمد محمود شاكر ، مطبعة السعادة ، مصر ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٥ — ١٣٤٨ هـ .

٢٣ — ابن حنبل : الرد على الزنادقة والجهمية ، بتحقيق الدكتور على سامى النشار ، وعمار الطالبى ، ضمن كتاب عقائد السلف ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٧٠ م .

٢٤ — ابن خلدون : المقدمة ، دار الكتب العلمية ، بيروت الطبعة الرابعة ، ١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م .

٢٥ — ابن عساكر : تبيين كذب المفترى ، دار الكتاب العربى بيروت الطبعة الخامسة ، ١٣٩٩ هـ .

٢٦ — ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ، مكتبة المتنبى ، القاهرة عن طبعة كردستان العلمية ، ١٣٢٦ هـ .

٢٧ — ابن قتيبة : الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٤٩ هـ .

٢٨ — ابن قتيبة : المعارف ، تحقيق الدكتور ثروت عكاشة ، القاهرة ، ١٩٦٠ .

٢٩ — ابن متوية : التذكرة فى أحكام الجواهر والاعراض ، تحقيق وتقديم دكتور سامى نصر ، ودكتور فيصل عون ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٥ م .

٣٠ — ابن منظور : لسان العرب ، دار المعارف ، القاهرة .

٣١ — أبو حنيفة : رسالة الى البتى ، نشر زاهد الكوثرى ، القاهرة ١٣٦٨ هـ .

٣٢ — أبو حنيفة : العالم والمتعلم ، نشر زاهد الكوثرى ، القاهرة ١٣٦٨ هـ .

٣٣ — أبو حيان التوحيدى : الامتاع والمؤانسة ، نشرة أحمد أمين وأحمد الزين ، القاهرة ، ١٩٣٩ م .

٣٤ — أبو حيان التوحيدى : مثالب الوزيرين ، أخلاق الصاحب بن عباد ، وابن العميد ، تحقيق دكتور ابراهيم الكيلانى ، دمشق ١٩٦١ م .

٣٥ — أبو حيان التوحيدى : ثمرات العلوم ، مع كتاب الأدب والانشاء فى الصداقة والصديق ، المطبعة الشرقية ، القاهرة ، ١٣٢٣ هـ .

٣٦ — أبو حيان التوحيدى : المقابسات ، تحيق ونشر ، حسين السندوبى ، المكتبة التجارية ، القاهرة ١٩٢٩ م .

٣٧ — أبو حيان التوحيدى : الاشارات الالهية ، تحقيق ونشر الدكتور عبد الرحمن بدوى ، مطبعة جامعة فؤاد الاول ، القاهرة ، ١٩٥٠ ، الجزء الأول .

٣٨ — أبو حيان التوحيدى : الهوامل والشوامل (لمسكوية) تحقيق أحمد أمين ، والسيد أحمد صقر ، لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ، ١٩٥١ م .

٣٩ — الدكتور ابو ريدة : الايمان فى عصر العلم ، مجلة عالم الفكر الكويت ، المجلد الأول ، العدد الأول ، ١٩٧٠ م .

٤٠ — ابو الفرج الأصفهانى : الأغانى ، القاهرة ، ١٣٢٣ هـ .

٤١ — أبو الفضل صالح بن أحمد بن حنبل : سيرة الامام أحمد بن حنبل بتحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم ، دار الدعوة ، الاسكندرية ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٤ هـ .

٤٢ — أبو القاسم البلخى : باب ذكر المعتزلة من مقالات الاسلاميين ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، اكتشف المخطوطة وحققها فؤاد السيد ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٧٤ م .

٤٣ — أبو المظفر الأسفراينى : التبصير فى الدين ، تحقيق كمال يوسف الحوت ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٣ م .

٤٤ ــ الشيخ أبو زهرة : محاضرات فى النصرانية ، دار الفكر العربى القـاهرة .

٤٥ ــ الشيخ أبو زهرة : الامام أبو حنيفة ، دار الفكر العربى ، القـاهرة .

٤٦ ــ الشيخ أبو زهرة : أحمد بن حنبل ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٣٦٧ هـ .

٤٧ ــ الدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى : الانسان والكون فى الاسلام دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٥ م .

٤٨ ــ الدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى : علم الكلام وبعض مشكلاته دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٩ م .

٤٩ ــ الدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى : ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٣ م .

٥٠ ــ أحمد أمين : ضحى الاسلام ، النهضة المصرية ، القاهرة ١٣٥٧ هـ

٥١ ــ الدكتور أحمد شلبى : مقارنة الأديان ، الجزء الأول ، اليهودية مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الخامسة ، ١٩٧٨ م .

٥٢ ــ الدكتور أحمد شلبى : مقارنة الأديان ، الجزء الثانى ، المسيحية مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة السادسة ١٩٧٨ م .

٥٣ ــ الدكتور أحمد شلبى : مقارنة الأديان ، الجزء الرابع ، أديان الهند الكبرى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة الطبعة الخامسة ، ١٩٧٩ م .

٥٤ ــ الدكتور أحمد صبحى : فى علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية فى أصول الدين ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الاسكندرية الطبعة الرابعة ، ١٩٨٢ م الجزء الأول .

٥٥ ــ أرسطو : كتاب النفس ، نقله الى العربية الدكتور أحمد فؤاد الاهوانى ، وراجعه على الاصل اليونانى الاب جورج قنوانى ، عيسى البابى الحلبى ، الطبعة الثانية ، ١٣٨١ هـ ــ ١٩٦٢ م وله ترجمة أخرى قديمة قام بها اسحق بن حنين ، وقام بتحقيقها ونشرها الدكتور عبد الرحمن بدوى ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٤ م .

٥٦ ــ أمين الخولى : مالك بن أنس ، طبعة القاهرة ، بدون تاريخ .

٥٧ ـــ الاشعرى : استحسان الخوض فى علم الكلام ، نشرة يوسف مكارثى على ذيل كتاب « اللمع » ، بيروت ، ١٩٥٣ م عن نشرة حيدر آباد الدكن ، الهند ، ١٣٤٤ هـ وأيضا نشرة الدكتور عبد الرحمن بدوى ، ضمن كتاب « مقالات الاسلاميين » ، دار العلم لملايين بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٩ م الجزء الأول .

٥٨ ـــ الأشعرى : مقالات الاسلاميين واختلاف المصليين ، بتحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٩ م .

٥٩ ـــ الأشعرى : اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع ، نشرة الدكتور غرابة ، القاهرة ، ١٣٧٤ هـ .

٦٠ ـــ الايجى : المواقف ، اسطنبول ، ١٢٨٦ هـ .

٦١ ـــ الباقلانى : التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، ضبطة وقدم له وعلق عليه ، محمود الخضيرى ومحمد عبد الهادى أبو ريدة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٤٧ م .

٦٢ ـــ الباقلانى : رسالة الحرة ، نشرها الكوثرى تحت اسم الانصاف فيما يجب اعتقاده ، ولا يجوز الجهل به ، القاهرة ، ١٣٦٩ هـ .

٦٣ ـــ الباقلانى : اعجاز القرآن ، تحقيق السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨١م .

٦٤ ـــ البغدادى : الفرق بين الفرق ، دار الآفاق الحديثة ، بيروت الطبعة الأولى ، ١٣٩٣ هـ ـــ ١٩٧٣ م .

٦٥ ـــ البغدادى : أصول الدين ، طبع مدرسة الالهيات ، بدار الفنون التركية ، استانبول ، ١٣٤٦ هـ ـــ ١٩٢٨ م .

٦٦ ـــ البزدوى : أصول الفقه ، دار السعادة ، القاهرة ، ١٣٠٨هـ .

٦٧ ـــ البيضاوى : طوالع الأنوار ، طبعة القاهرة ، المطبعة الخيرية ١٣٢٣ هـ ـــ ١٩٠٥ م .

٦٨ ـــ البيرونى : تحقيق ما للهند من مقولة ، مقبولة فى العقل أو مرذولة صحح عن النسخة القديمة المحفوظة فى المكتبة الأهلية بباريس دار المعارف النظامية ، حيدر آباد الدكن ، ١٣٣٧ هـ ـــ ١٩٥٨ م .

٦٩ ـــ التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ، كلكتا ، ٨٦٢ هـ .

٧٠ ــ الجاحظ : رســـالة فى الرد على النصارى ، ضمن ثلاث رسائل للجاحظ ، نشرها فنسكل ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٥٢ هـ .

٧١ ــ الجاحظ : الحيوان ، بتحقيق عبد السلام هارون ، عيسى البابى الحلبى ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٢٤ م ، الجزء الأول ، والثانى ، والرابع .

٧٢ ــ الجرجانى : شرح المواقف ، بولاق ، مصر ، ١٢٦٦ هـ .

٧٣ ــ الجرجانى : التعريفات ، المطبعة الخيرية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٠٦ هـ .

٧٤ ــ الجوينى : الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصـــول الاعتقاد ، تحقيق محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم عبد الحميد ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ، ١٩٥٢ م .

٧٥ ــ الجوينى : لمع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة بتحقيق محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم عبد الحميد ، مكتبة الخانجى ، والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ م .

٧٦ ــ الجوينى : الشامل فى أصول الدين، القاهرة، ١٣٨٠ ــ ١٩٦٠م

٧٧ ــ جولد زيهر : العقيدة والشريعة فى الاسلام ، ترجمة محمد يوسف موسى ، وآخرون ، القاهرة ، ١٣٦٦ هـ .

٧٨ ــ الحاكم الجشمى : شرح عيون المسائل : مخطوط بدار الكتب المصرية ، مصور عن مكتبة صنعاء ، ميكرو فيلم ٣٠٦ .

٧٩ ــ الخوارزمى : مفاتيح العلوم ، الطبعة المنيرية ، القاهرة ، ١٣٤٢هـ

٨٠ ــ الخياط : الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد ، وما قصد به من الطعن على المســـلمين ، بتحقيق وتعليق وتقديم الدكتور نيبرج ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٣٤٤ هـ ــ ١٩٢٥ م .

٨١ ــ الرازى (فخر الدين) : مناقب الشـــافعى ، طبعة مصر ، بدون تاريخ .

٨٢ ــ الرازى (فخر الدين) : التفسير الكبير ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٠٨ هـ .

٨٣ ـ الزمخشرى : الكشاف عن حقائق وغوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل ، المطبعة البهية المصرية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٣ هـ .

٨٤ ـ الزمخشرى : أساس البلاغة ، دار صادر ، بيروت ١٣٨٥ هـ ـ ١٩٦٥ م .

٨٥ ـ الدكتور سامى نصر : نماذج من الحكمة الدينيــة للمسلمين (الفرق الكلامية) مكتبة الحرية الحديثة ، جامعة عين شمس ، القاهرة الطبعة الثانية ، ١٩٨١ م .

٨٦ ـ سعد الدين التفتازانى : شرح العقائد النسفية ، طبعة الآستانة ١٣٢٦ هـ ، على متن ، العقائد لنجم الدين النســفى ، وبهامشة حاشية الكستلى ، ويليها حاشية الخيالى وطبعة القاهرة ، ١٣٥٨ هـ .

٨٧ ـ الشريف المرتضى : امالى المرتضى ، طبعة الخانجى القاهرة الطبعة الاولى ، ١٣٢٥ هـ ـ ١٩٠٧ م .

٨٨ ـ الشهرستانى : الملل والنحل ، على هامش الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم ، دار المعرفة ، بيروت الطبعة الثانية بالأوفست ، ١٣٩٥ ـ ١٩٧٥ م .

٨٩ ـ الشهرستانى : نهاية الاقدام فى علم الكلام ، حرره وصححه الفرد جيرم ، تدون تاريخ .

٩٠ ـ الشهرستانى : مصارعة الفلاسفة ، بتحقيق دكتورة سهير محمد مختار ، مطبعة الجبلاوى ، القاهرة ، ١٩٧٦ م .

٩١ ـ الطبرى : تاريخ الامم والملوك ، مطبعة الحسينية ، القــاهرة الطبعة الاولى .

٩٢ ـ الدكتور عبد الله شحاتة : منهج الامام محمد عبده فى تفسير القرآن الكريم ، مطبعة القاهرة ، القاهرة ، ١٩٨٤ م .

٩٣ ـ الغزالى : مقاصد الفلاسفة ، بتحقيق وتقديم الدكتور سليمان دنيا ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٠ م .

٩٤ ـ الغزالى : تهافت الفلاسفة ، تحقيق وتقديم الدكتور سليمان دنيا ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الخامسة ، ١٩٧٢ م .

٩٥ ـ الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ، حققه وخرج احاديثه ، الشيخ محمد مصطفى ابو العلا ، مكتبة الجندى ، القاهرة ١٩٧٢ م .

٩٦ — الغزالى : فيصـــل التفرقة بين الاســـلام والزندقة ، نشرة الكردى ، القاهرة ، ١٣٥٣ هـ .

٩٧ — الغزالى : المنقذ من الضلال ، بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ضمن كتاب قضية التصرف ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٨١ م وايضا طبعة مكتبة صبيح ، ١٣٩٢ هـ — ١٩٧٢ م .

٩٨ — الغزالى : فضائح الباطنية ، حققه وقدم له ، الدكتور عبد الرحمن بدوى ، دار الكتب الثقافية ، الكويت ، ١٩٦٤ م .

٩٩ — الغزالى : الجواهر الغوالى فى رسائل الغزالى ، القاهرة ١٣٥٣هـ

١٠٠ — الغزالى : الرد الجميل لالهية المسيح بصريح الانجيل ، اكتشفه اليسوعى ، ونشر فى باريس ١٩٣٩ وأعيد نشره بالقـــاهرة وقام بتصحيحه المستشرق الفرنسى ماسينيون ، وقام بتصحيحة الآب ، روبين شـــديقان اليسوعى ، ونشر فى باريس ١٩٣٩ وأعيد نشره بالقاهرة وقام بتصحيحه وترجمة مقدماته والتعليق عليها وعلى بعض النصوص عبد العزيز عبد الحق، مجمع البحوث الاسلامية ، الازهر ، القاهرة ١٣٩٣ هـ .

١٠١ — الغزالى : احياء علوم الدين ، القاهرة ، ١٣٤٨هـ .

١٠٢ — الفارابى : احصـــاء العلوم ، بتحقيق الدكتور عثمان أمين القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٦٨ م الطبعة الثانية ١٩٤٩ م .

١٠٣ — القاضى عبد الجبار ، المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، الجزء الخامس الفرق غير الاسلامية بتحقيق محمود محمد الخضيرى ومراجعة الدكتور ابراهيم مدكور ، واشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العـــامة للتأليف والأنباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القـــاهرة ، ١٩٦٥ م .

١٠٤ — القاضى عبد الجبـــار ، تثبيت دلائل النبوة ، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ، بيروت ، ١٩٦٦ م .

١٠٥ — القاضى عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ، حققه وقدم له الدكتور عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، الطبعة الاولى ، ١٩٦٥ م .

١٠٦ — القاضى عبد الجبار ، المحيط بالتكليف فى العقائد ، جمـــع الحسن بن متوية ، تحقيق عمر السيد عزمى ، ومراجعة الدكتور أحمد فؤاد الاهوانى ، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر القاهرة ، ١٩٦٥ م .

١٠٧ ـ القاضي عبد الجبار : تنزيه القرآن عن المطاعن ، دار النهضة الحديثة ، القاهرة ، ١٣٢٩ هـ .

١٠٨ ـ القاضى عبد الجبار : متشابة القرآن ، تحقيق الدكتور عدنان زرزور ، دار التراث ، القاهرة ، ١٩٦٩م .

١٠٩ ـ القاضى عبد الجبار : فضـل الاعتزال وطبقـات المعتزلة وما بينهم لسائر المخالفين ، تحقيق فؤاد السيد ، تونس ، ١٩٧٤م .

١١٠ ـ القاضى عبد الجبار : المختصر فى أصول الدين ، تحقيق الدكتور محمد عمارة ، ضمن رسائل العدل والتوحيد ، الجزء الاول ، دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٧١ م .

١١١ ـ القرطبى : تفسير القرطبى ، دار الكتاب العرب ، القـاهرة ، ١٣٨٧ هـ .

١١٢ ـ الكندى : رسائل الكندى الفلسفية ، بتحقيق وتقديم الدكتور أبو ريدة دار الفكر العربى ، ١٩٥٠ ، الجزء الاول .

١١٣ ـ السبكى : طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق عبد الفتـاح محمد الحلو ، ومحمود محمد الطناحى ، مطبعة الحلبى ، ١٩٦٢ .

١١٤ ـ الشعرانى : اليواقيت والجواهر ، مطبعة مصر ، ١٣٠٧ هـ .

١١٥ ـ الماتريدى : كتاب التوحيد ، بتحقيق الدكتور فتح الله خليف ، بيروت ، ١٩٧٠ م .

١١٦ ـ الماتريدى : شرح الفقه الاكبر ، حيدر اباد الدكن ، ١٣٢١ هـ

١١٧ ـ المسعودى : مروج الذهب ، بتحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد القاهرة ، ١٣٨٦ هـ .

١١٨ ـ المقريزى : الخطط ، القاهرة ، ١٢٧٠ هـ جـ ٤ .

١١٩ ـ النسفى : العقائد النسفية ، القاهرة ، ١٣١٩ هـ .

١٢٠ ـ النيسابورى : فى التوحيد ، ديوان الاصول ، بتحقيق الدكتور محمد عبد الهادى ابو ريدة ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٩ م .

١٢١ ـ اليعقوبى : تاريخ اليعقوبى ، النجف ، ١٣٥٨هـ .

١٢٢ ـ اوتوبريتزل : مذهب الجوهر الفرد عند المتكلمين الاولين فى الاسلام ، بحث فى مسألة العلاقة بين علم الكلام الاول وبين الفلسفة اليونانية نشر بمجلة الاسلام الالمانية ، المجلد التاسـع عشر ١٩٣١ م وترجمه الى

العربية الدكتور محمد عبد الهادى ابو ريدة ضمن كتاب مذهب الذرة عند المسلمين لبينس .

١٢٣ ــ اوليرى : علوم اليونان وسبل انتقالها الى العرب ، ترجمة الدكتور وهيب كامل ، ومراجعة زكى على ، النهضة المصرية ١٩٦٢ م .

١٢٤ ــ بكر : تراث الاوائل فى الشرق والغرب ، ضمن مجموعة مقالات ترجمها ، وعلق عليها الدكتور عبد الرحمن بدوى ، جمعها تحت عنوان التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٠م.

١٢٥ ــ بينيس : مذهب الذرة عند المسلمين ، وعلاقته بمذهب اليونان والهنود ومعه فلسفة محمد بن زكريا الرازى ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى ابو ريدة ، النهضة المصرية القاهرة ١٣٦٥ هـ ــ ١٩٤٦ م .

١٢٦ ــ الدكتور توفيق الطويل : قصة الصراع بين الدين والفلسفة مكتبة الاداب القاهرة ، بدون تاريخ .

١٢٧ ــ الدكتور جلال موسى : منهج البحث العلمى عند العرب ، فى مجال العلوم الطبيعية والكونية ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت الطبعة الاولى ، ١٩٧٣ م .

١٢٨ ــ الدكتور جلال موسى : نشأة الاشعرية وتطورها ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٩٦٧ م .

١٢٩ ــ جواد على : تاريخ العرب قبل الاسلام ، بغداد ، ١٩٢٥ م .

١٣٠ ــ جولد زيهر : العقيدة والشريعة فى الاسلام ، ترجمة ، محمد يوسف موسى وآخرون ، القاهرة ، ١٩٥٩ م .

١٣١ ــ حامد عبد القادر : زرادشت الحكيم ، نبى قدامى الايرانيين حياته وفلسفته ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، ١٩٥٦ م .

١٣٢ ــ حسام الالوسى : نشأة الفكر الاسلامى فى بواكيره (الكلامية)، مقالة بمجلة عالم الفكر ، الكويت ، المجلد السادس ، العدد الثانى ١٩٧٥م.

١٣٣ ــ الدكتور حسن حنفى : دراسات اسلامية ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، الطبعة العربية الاولى ، ١٩٨٢ م .

١٣٤ ــ حنا الفاخورى ، وخليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، دار المعارف بيروت ، ١٩٥٧ م .

١٣٥ ــ دى بور : تاريخ الفلسفة فى الاسلام ، ترجمه الى العربية الدكتور محمد عبد الهادى ابو ريدة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٨ م .
١٣٦ ــ رحمة الله الهندى : اظهار الحق ، الترجمة العربية ، طبعة مصر ١٣١٧ هـ .
١٣٧ ــ زهدى جار الله : المعتزلة ، القاهرة ، ١٩٤٧م ــ ١٣٦٦هـ .
١٣٨ ــ الزواوى : مناقب الامام مالك ، طبعة القاهرة ، ١٣٢٥ هـ .
١٣٩ ــ طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ، ومصباح السيادة ، فى موضوعات العلوم ، بتحقيق كامل بكرى وعبد الوهاب ابو النور ، مطبعة الاستقلال الكبرى ، دار الكتب الحديثة .
١٤٠ ــ الدكتور عبد الرحمن بدوى : فى تاريخ الالحاد فى الاسلام دراسات الف بعضها ، وترجم بعضها ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ، ١٩٤٥ م .
١٤١ ــ الدكتور عبد الرحمن بدوى : مذاهب الاسلاميين ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٩ م .
١٤٢ ــ الدكتور عبد الرحمن بدوى : ربيع الفكر اليونانى ، النهضة المصرية القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٥٨ م .
١٤٣ ــ عبد العزيز عبد الحق : مقدمة تحقيقه لكتاب الرد الجميل لالهية المسيح بصريح الانجيل ، مجمع البحوث الاسلامية ، القاهرة ، ١٣٩٣هـ
١٤٤ ــ الدكتور على سامى النشار : نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام دار المعارف بالاسكندرية ، الطبعة الرابعة ، ١٩٦٦ م .
١٤٥ ــ الدكتور على سامى النشار وآخرون : ديموقريطس ، فيلسوف الذرة ، وأثره فى الفكر الاسلامى حتى عصورنا الحديثة ، الهيئة العامة للكتاب ، الاسكندرية ، الطبعة الاولى ، بدون تاريخ .
١٤٦ ــ الدكتور على عبد الواحد وافى : الاسفار المقدسة ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، ١٩٧١ م .
١٤٧ ــ فخر الدين الرازى : التفسير الكبير ، القاهرة ، الطبعة الاولى ١٣٠٨ هـ .
١٤٨ ــ الدكتورة فوقية حسين محمود : مقالات فى اصالة الفكر المسلم دار الفكر العربى ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٩٧٦ م .

١٤٩ — الدكتورة فوقية حسين محمود : مدخل الى الفكر الاسلامى ، طبعة بالاوفست ١٩٨٢ م .
١٥٠ — لويس جاردية : فلسفة الفكر الدينى بين الاسلام والمسيحية ترجمه الى العربية ، الشيخ الدكتور صبحى الصالحى والآب الدكتور فريد جبر ، دار العلم للملايين بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٩٦٧م .
١٥١ — الدكتور ماجد فخرى : تاريخ الفلسفة الاسلامية ، الترجمة العربية للدكتور كمال اليازجى ، الدار المتحدة للنشر ، بيروت ١٩٧٤ م .
١٥٢ — محمد اسماعيل ابراهيم : معجم الالفاظ والاعلام القرآنية ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٦٨ م .
١٥٣ — الدكتور محمد صالح : عمرو بن عبيد وآراؤه الكلامية نهضة الشرق ، القاهرة ، ١٩٨٥ م .
١٥٤ — الدكتور محمد صالح : خلق العالم عند المعتزلة . رسالة دكتوراه لم تنشر ، تحت اشراف الاستاذ الدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى
١٥٥ — الدكتور محمد عاطف العراقى : النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٩م .
١٥٦ — الامام محمد عبده : رسالة التوحيد ، دار النصر للطباعة القاهرة ١٩٦٩ م .
١٥٧ — الدكتور محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى « الفلسفة اليونانية » دار الجامعات المصرية ، الاسكندرية ، الطبة الخامسة ١٩٧٤م .
١٥٨ — الدكتور محمد على ابو ريان : تصنيف العلوم بين الفارابى وابن خلدون ، مقال بمجلة عالم الفكر ، الكويت ، المجلد التاسع العدد الاول ١٩٧٨ م .
١٥٩ — دكتور محمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة ، دار المعارف القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٩٥٨ م .
١٦٠ — دكتور محمود على حماية : ابن حزم ومنهجة فى دراسة الاديان — دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٢ م .
١٦١ — الشيخ مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٥٩ م .
١٦٢ — مصطفى صادق الرافعى : اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، القاهرة بدون تاريخ .

١٦٣ ـــ الدكتور يحيى هويدى : دراسات فى علم الكلام والفلسفة الاسلامية القاهرة ، ١٩٧٢ م .

١٦٤ ـــ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٤٦ م .

ثانيا ـــ المراجع الافرنجية :

165 — Burent : Greek Philosophy From Thales to Plato London 1943.

166 — Encyclopedia Britannica, Vol. 5,

167 — Macdonald (D.) : Development of Muslim theology, Juris Prudence and Consitutional theory. theory, London, 1927.

168 — Watt : Free will and Predestintion in Early Islam, London. 1948.

169 — Weber : History of philosophy, New York, 1928

* * *

الفهـــــرس

الصفحة

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٨٦/٧٨٠١

دار التوفيق النموذجية
للطباعة والجمع الآلي
الأزهر - ميدان الوصلي بجوار جامع الشعراء
ت ٩٢٥٣٠٤

2